IL

VERBO DIVINO

CENTRO D'UNITÀ

O

LA VERITÀ UNA ED UNIFICATRICE

NEL

VERBO INCREATO, INCARNATO, ISPIRATO

PROVE FILOSOFICO-CATTOLICHE

CONTRO IL RAZIONALISMO ETERODOSSO

DEL

P. G. B. DA MISTRETTA

EX DEF. GENER., MIN. OSSERV. RIFORM.

—

(Seconda Ed., estratta dalla *V. B. Novella*)

—

FIRENZE

TIPOGRAFIA CATTOLICA

DIRETTA DA G. PAPINI, VIA ROMANA, N. 90

1866.

IL VERBO DIVINO

ETERNA VERITÀ E CENTRO D'UNITÀ

Est intellectus Verbi increati, per quod omnia creantur; intellectus Verbi incarnati; per quod omnia reparantur; intellectus Verbi inspirati, per quod omnia revelantur. Nisi quis possit considerare a quo res oriantur, et qualiter in finem reducantur, et qualiter in eis Deus reluceat, intelligentiam habere non potest (S. BONAV., in *Hesaem.*, Serm. III.)

INVOCAZIONE E DEDICA

ALLA MADRE DELLA SAPIENZA INCARNATA

Intellectus Verbi increati est radix intelligentiae... Unde dedit Deus intelligentiam per inspirationem Verbi sui, quod est in sinu Patris, et habitavit in utero Virginis, et illabitur animabus nostris ut faciat intelligere.

S. BONAV., *Collat. de septem donis S. S.*, Serm. III.

Vergine immacolata e pura, regina de' celesti e dei terreni, madre dell'Uomo-Dio e di quanti son docili figliuoli dell'Una, Santa, Cattolica ed Apostolica, Romana Chiesa: a piè del vostro Trono, io, indegnissimo tra tutti i figli, a Voi presentomi, pietosissima sopra tutte le madri; e al tempo che a Voi dirigo umile una preghiera, a Voi offro insieme, benchè tenuissimo, un dono. Voi prima stenebrate ed illuminate la mia mente, e gradite poi l'effetto stesso delle grazie vostre. Ed a chi meglio rivolgermi per avere con sicurezza i necessari lumi? A chi offerire non pur questo lavoro, ma il cuore e la vita, se

non a Voi che d'innumerevoli segnalati favori avete le mille volte fatto degno il vostro servo? A voi, quindi rivolgo sempre lo sguardo, Voi sempre invoco, ed ora precisamente che del Verbo divino, della Sapienza increata, dell' unica, eterna Verità, vero centro di unità, vorrei cattolicamente ragionare. Che: se il Verbo divino è il Sole eterno di giustizia, *la vera luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo;* se Egli stesso addimandasi *vera luce: la luce del mondo;* luce anzi Egli per natura ed essenza, che degnossi apparire su questa terra, *Ego lux in mundum veni:* se Egli è la verità eterna, unica, universale, *Ego sum Veritas;* Voi, dunque, o Maria, come vera madre di questo Verbo Umanato, siete proprio la madre della luce, la madre della verità: e se per vostro mezzo apparì al mondo questa luce divina, e Voi quale aurora seguì il Sol di giustizia, per qual altro, se non che pel vostro mezzo potrò, io, miserello, venire illuminato? Chi, se non siete Voi, stenebrerà la mia mente, e farà entrarmi nel santuario della vera sapienza?

Voi tra le pure creature siete la più privilegiata, la più sublime e vicina a Dio, la più degna di ricevere in Voi stessa, e dare a noi, benigna, la sapienza, la verità, il verbo divino: per lo che, in alta contemplazione ammirandovi, ebbe poi a sclamare, a gloria vostra, sant'Anselmo: « Cosa mirabile! In qual sublime grado non Vi contemplo io elevata, o Maria! No, creatura non v'è che pareggiar vi possa, e nulla, fuorchè Dio, è a Voi maggiore. E che di più è mai a creatura possibile? Dio, Dio stesso diede a Voi, o Maria, non men che il suo Figliuolo, quel Figliuolo eternamente generato, a sè coequale, quel Figliuolo che Egli ama come sè stesso; e vel diede per modo che da Voi fu pur generato, rimanendo

sempre lo stesso, così che naturalmente fosse insieme e lo stesso comune Figliuolo di Dio, e vostro Figliuolo. Che di più mirabile? Quel Dio che la natura tutta creò, degnossi poi Egli stesso nascer da Voi: quell'Onnipotente che il tutto potè dal nulla creare, violata poi la creatura, non volle senza Voi riformarla. Se quindi è Dio il Padre delle cose create, siete Voi la Madre delle cose restaurate: Dio generò quello per cui tutte cose son fatte, e Voi partoriste quello per cui tutte cose son salve: Dio generò quello senza cui nulla assolutamente esiste, e Voi partoriste quello senza cui nulla affatto può bene esistere. *O vere Dominus tecum, cui dedit Dominus, ut omnis natura tantum tibi deberet secum* » (*Oratio*, LII).

Ma quale e quanta sapienza non doveva irradiare la vostra virginea mente, o Maria? Come esser doveva elevata in Dio e negli altissimi arcani misteri della Trinità e della Incarnazione, per consentire condegnamente, e generare il Verbo del Padre, che è la Sapienza infinita? Degno di alta contemplazione stimava ciò il Serafico S. Bernardino da Siena. Sì: se noi terremo a considerare l'obietto del vostro assenso, che fu appunto il Figliuolo di Dio Gesù Cristo, rileveremo la impossibilità di consentirvi condegnamente se prima non aveste sgombro di terreno, ed elevato al celeste, al divino ogni affetto della vostra mente, che è quanto dire, se non vi foste dilatata ed eretta là nell'abisso della Trinità e dell' Unità, nella personalità ed originalità del Verbo, per il quale è in sè stesso, e nelle relazioni del Padre da cui è generato, e dello Spirito Santo che da lui procede » (T. III, Serm. VI, a. 1, c. 1). E ben san Bernardo diceva, che « la Sapienza celeste illuminò la vostra mente per modo, che solo da tanta pienezza di luce che era nell'intelletto, venisse poi a fe-

condarsi la carne, e che, come Sapienza infinita rende feconda la mente del Padre, così è pur Sapienza concepita prima nella mente purissima, che rende fecondo il sen della Madre, fino a ricevere non solo, ma a generare la stessa Sapienza divina, e a divenir Madre della Sapienza incarnata » (Serm. 52, *de diversis*).

« Che se di tale e tanta luce, vi dice s. Bonaventura, per illuminazione di sapienza e d'intelletto foste dal Sole eterno irradiata pria di prestare l'assenso, o Maria, quanto non lo foste nel concepirlo miracolosamente, e nel riceverlo nel vostro seno totalmente, per la ineffabile fecondità e divina maternità? Ah sì, non solo come piena; ma più che piena di sapienza foste Voi, o vergine regale (*Specul. B. V.*, c. VII). Interroga frattanto lo stesso dottor Serafico: « Quanta è in voi, come Madre di Dio, sapienza celeste, essendo in sommo grado unita al Verbo divino, a quel Verbo in cui tutte cose formano unità, e sono in modo più vero che non le son nella propria natura? E già come immersa ei vi scorge, o gran Madre, non men che nell' abisso medesimo della luce eterna, e della sapienza infinita. E può darsi maggior sapienza in qualunque creatura non unita alla divinità? E che poteva mai concepire una creatura più che di avere come figliuolo a sé soggetto lo stesso Dio? *Nonne hoc admirabilissimum valdeque stupendum?* (*De divers.* Serm. IV., XIII).

« Dunque che cosa potevate ignorare, o benedetta Madre della Sapienza incarnata? Che mai, se in Voi stessa ascondevasi la sapienza eterna del Padre, la quale nel vostro seno formavasi un corpo? Gesù Cristo, secondo l'apostolo, è la virtù di Dio, la sapienza di Dio: in lui sono i tesori tutti della sapienza e della scienza nascosti: ma Gesù Cristo è in Voi, o Maria; in Voi, dunque, è

la virtù e la sapienza di Dio, e tutti i tesori della sapienza e della scienza divina (S. Ansel., Hom. IX *in Evang. Luc. Intravit Iesus*, etc.) ».

« E siete Voi, perché sì piena di verità e madre della sapienza, Voi siete perciò illuminata non solo, ma illuminatrice altresì: *illuminata et illuminatrix;* Voi la stella di Giacobbe, il cui raggio illumina l'orbe universo, il cui splendore penetra giù negli abissi, e rifulge lassù nell'empireo (S. Bern. Hom. II, *super missus est*). Siete Voi quell'inclita donna la cui vita gloriosa diè la vera luce al mondo, la cui vita preclara tutte illustrò le Chiese. Voi della Chiesa universa siete la fiaccola, fatta sì splendente da Dio per dissipare da essa le tenebre della ignoranza e dell'errore (S. Bonav. *Specul. B. V.*, c. III). Sì, dunque, Vi dirò con lo stesso S. Bonaventura: « Il Signore sapientissimo è sapientissimamente con Voi, e Voi perciò sapientissima con Dio, sapientissima pel Verbo divino. In Voi rifulge la luce della giustizia, lo splendore della Verità » (Ib., c. VIII).

Or tale Voi essendo, e più ancora di quanto dire e immaginar si possa, Vi degnate, o gran Madre, esaudire la preghiera che vi dirigo con le parole stesse di san Bonaventura: *De sedibus mitte nobis sapientiam, per quam in omni veritate dulciter illustremur.* Avendomi illuminato, gradite poi il frutto stesso de' vostri doni, ché a Voi consacro con tutto me stesso questo qualsiasi lavoro. Voi beneditelo, perché giovi e alla illuminazione di moltissimi ciechi travolti in mille errori, e al trionfo della verità e della Religione santissima, e soprattutto alla gloria di Gesù Cristo, vero Dio e vero Uomo, vero Figlio di Dio Padre, e vostro vero Figliuolo.

INTRODUZIONE

1. Nella universale tendenza all' unica verità, l' ignoranza e la superbia dividon le menti in moltiplici errori. 2. Unica è la verità in cui trovano il centro tutte le scienze e le verità tutte. 3. Questa unica ed universale verità trovasi unicamente in un principio e logico insieme e reale, che è Dio. 4. La intelligenza creata solo pel Verbo si avvicina a Dio, e possiede la Verità. 5. Il Verbo, Sapienza del Padre, è vera luce che illumina la intelligenza creata. 6. Motivo che ci muove a scrivere, e scopo nostro.

1. Se tutto in natura tende ad armonizzare ed a farci ammirar con soddisfazione una ben coordinata unità, se l' uman pensiero è altresì con forte e spontaneo impulso propenso a collegare i tanti anelli in una catena, e non sarà mai pago fino a che nella unità non si accentri: se infine, unica essendo quella verità ch'è vita dello spirito, unico quindi esser dovrebbe degli uomini tutti il pensiero; perchè mai le umane intelligenze sono in continua opposizione fra loro, e, per quanti sono stati, sono e saranno uomini su la terra, diversi ed opposti si veggono, con raccapriccio, i loro pensamenti? Ignoranza e superbia, ecco le cagioni precipue che ci dilungano dall' unica verità, e ci dimembrano in tante svariate opinioni o menzogne: ignoranza superba, superbia ignorante, che a vicenda si sforzano di perdere l' uomo. La superbia accieca la mente, la quale, smarrita la verità, non ha più unità e quindi perdesi intenebrata in mille errori. In tanta ignoranza però, a non patir l' onta di degradamento così umiliante, superbisce l' uomo assai più, e avviluppandosi poi in errori più enormi, peggio sempre invilisce sè stesso. Così è stato sempre, così è: la superbia, per vendicarsi

delle umiliazioni, non può a meno che spinger sempre a più paradossici errori, come questi non posson che trascinar la superbia al più umiliante luciferiano servaggio: « Molti filosofi, dice S. Bonaventura, nel tempo che volevano schivare le tenebre dell'errore, intrigavansi, peggio che prima, negli assurdi: gloriavansi del titolo di sapienti, ma in fatto erano stolti: inorgoglivano di lor sapienza, ma dichiaravansi apertamente luciferiani » (*In Hexaem. Serm. IV*). Come il disse agli antichi filosofi, il direbbe altresì ai nostri razionalisti Lattanzio Firmiano, che: « ignoranti dell' unica verità, né conoscendo il dove o con quale intendimento, o per quai mezzi potesser trovarla, vaneggiavano quindi superbamente, e, volendo giovare agli umani col trarli d' inganno, perdevano anzi in errori più enormi con sé stessi la società tutta quanta (*Divin Inst.* lib. III, c. I). Né qui si ferma, ché spinge assai più oltre la superbia e l' ignoranza.

Disconosciutasi la verità, ed allontanatosi quindi l' uomo necessariamente dall' unico centro di unità, è poi la superbia che, in tanto acciecamento, sostituendo alla Sapienza divina, al sole splendidissimo ch' è la sapienza increata, i deboli, fiochi, pallidissimi e spesso spenti bagliori della mente umana, si fa temerariamente non solo ad ambire l' esaltamento del proprio seggio su le celesti sfere, promettendosi, per tal modo, di pareggiare l' Altissimo, ma, peggio di Lucifero, insedia sul divin trono della Eterna Verità la umana ragione, e ardisce negar del tutto la Verità Eterna, il principio primissimo e la scienza di ogni scienza umana. Ed ecco, come dice S. Agostino: *Amor sui usque ad contemptum, Dei: evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum, dicentes se esse sapientes, idest, dominante superbia sua, se extollentes, stulti facti sunt* (*De Civit. Dei*, lib. XIV, c. 28 e seg.).

Or noi, per questa spontanea tendenza alla unificazione, dobbiamo studiarci a conoscere come sian corrispondenti ad una tutte le scienze e derivanti da una tutte le verità: indi conosceremo qual'esser può, qual' esser deve questa verità unica, principalissima ed universale, che tutto abbraccia ed unifica: quindi vedremo, per qual mezzo potrem trovare questa verità per la quale e nella quale, come unica, avran tutte le menti unità. Ciò faremo con l'uso della retta ragione contro il falso razionalismo, ed elevati con l'umiltá della mente al sublime della Religione cattolica, ci opporremo alla idoleggiata ed al tempo stesso umiliante ragion naturale superba.

II. Ed ecco per primo la ragione cattolicamente filosofica di S. Agostino: « Ridurre, ei dice, tutte le scienze benché molteplici e svariate, alla pura ed intelligibile unità, a quella unità che è per sé stessa e semplice e vera e certa, questo è proprio di un uomo eruditissimo, il quale dal complesso di tutte le scienze si eleva al divino, a quella unica divina verità, la quale non è solo un dogma da doversi credere, ma è quel principio che la stessa umana intelligenza contempla, conosce, ritiene. È questo lo scopo della filosofica disciplina, la quale non tende, alla finfine, che a trovare quest'Uno per eccellenza, e precisamente la Unità altissima e divina » (*De Ordine*, lib. II).

« Tutte le verità, scriveva Gaetano Filangeri, hanno un nesso tra loro, e questa catena di continuo interrotta agli occhi degli uomini, così continuata nell'intera intelligenza della divinità, che tutto il sapere di essa si riduce ad un principio unico ed indivisibile, del quale tutte le altre verità non sono che conseguenze più o meno rimote.... Se noi potessimo conoscere tutte le verità, noi potremmo discovrire questa catena, noi potremmo giungere a questo principio. Allora ogni scienza dipenderebbe da un solo principio, ed i principii delle diverse scienze non sarebbero

altro che conseguenze più o meno immediate di quel principio unico ed indivisibile, nel quale verrebbero tutte comprese. Che sappiamo noi? Che possiamo sapere? Da qual parte i confini delle scienze sono irremovibili, e da qual parte si possono estendere? Qual'è la loro imperfezione necessaria, e quale la riparabile? Quali sono i vuoti che interrompono la gran catena della verità, e quali di questi si possono empire? E quali saranno eterni? Fin dove è permesso all' uomo di restringere il numero de' principii, o sia, ch' è lo stesso, fin dove gli è permesso di avvicinarsi a quella verità unica, dalla quale tutte le altre procedono, e quali sono gli ostacoli insuperabili che le impediranno sempre di giungervi?... Guardiamo le scienze come le guarda la divinità. Poniamoci al di sopra di esse per contemplarle, esaminarle, giudicarle, ciò che ora ha un solo aspetto, allora ne avrà più. Ciò che ora non si riguarda che da un lato, allora non si giudicherà che da tutti. Noi vedremo di sopra in giù il vertice di queste grandi masse, e convertiremo, quanto meglio si può, quest' arcipelago d' isole in una gran catena di montagne » (*Scienza della Legisl.*, vol. IV).

Ecco, dunque, la necessità di elevarci alla verità prima, alla verità eterna, alla verità unica ed universale, nella quale e per la quale ci saran conte tutte le altre, ed avrem tutti unità. Ma perchè non si affermi alcun che con assoluto dommatismo, quando non vi è altro che pieno convincimento di retta ragione, ragioniamo noi, dunque, ragioniamo pur con s. Anselmo, per conoscer ora qual'esser può, qual' esser deve quest' unica, precipua ed universale verità.

III. Facendosi egli a considerare l'ordine della scienza, assai bene osservò che per formarne l' unità conveniva mettersi nella ricerca di un principio generale di spiegazione. Questo principio doveva avere un doppio

carattere; quello dell' universalità logica, il quale doveva racchiudere tutte le altre idee, e quello dell' universalità reale od oggettiva, che doveva corrispondere ad una realtà, concepita come la sorgente di tutte le altre. Senza questo secondo carattere, sarebbe stato mestieri percorrere una serie di speculazioni logiche, le quali, comecché avessero potuto, senza dubbio, ordinare le concezioni dell' uomo, pure non avrebbe avuto mai luogo nella realtà delle cose; e senza il primo, non essendo il principio della realtà eziandio che il principio delle speculazioni logiche, le idee umane non avrebber potuto, per conseguente, collegarsi tra loro in un ordine corrispondente al nesso delle cose; e la scienza perciò avrebbe lasciato di essere lo specchio della realtà. Quindi, per far corrispondere essenzialmente l' ordine logico al reale, era mestieri escogitare un' idea, la quale non potesse essere logicamente universale senza che il fosse anche realmente; in altri termini, un' idea universale che non potesse sussistere come percezione dello spirito, se non in quanto contenesse la realtà del suo obbietto. S. Anselmo si adoperò a dimostrare che esiste nello spirito umano un' idea che riunisce questi caratteri; e che quest' idea è una sola, cioè quella della perfezione infinita, del sommo bene; in una parola, l' idea di Dio. Se questa idea non corrispondesse ad una realtà, non sarebbe l' idea di una perfezione somma, perciocché si concepirebbe una perfezione maggiore di quella rappresentata da questa idea: questa perfezione maggiore sarebbe la perfezione somma, non già solo possibile, ma sì esistente, essendo più perfetta cosa esistere che rimanere semplicemente possibile. Dunque l' idea della perfezione somma o importa una contradizione, o non può sussistere come percezione dello spirito, se non ha nel medesimo tempo una realtà obiettiva. Il perché quest' idea ha medesimamente l' universalità logica e la reale; gode della prima,

sì perchè tutte le altre idee non sono che la percezione di alcun grado di essere o di perfezione, o perchè si contengono nella idea generale di perfezione infinita: ha di più la universalità oggettiva, perocchè la realtà infinita è il principio di esistenza di tutte le realtà finite. Dal che si fa chiaro parimenti che niun' altra idea contiene questi caratteri: perciocchè l' idea di una perfezione finita può sussistere come percezione dello spirito, senza che l' obietto finito esista, e quindi essa niente ha di universale. In tal maniera l' idea di Dio forma il principio generale della scienza; nell' ordine logico, Dio si mostra in cima a tutte le idee, siccome nell' ordine reale egli è in cima di tutte l' esistenze, e bisogna rimontare insino a lui per concepire la corrispondenza ed il vincolo delle percezioni umane con la realtà (S. Ansel. *Monol. et Prosl.*).

Così ragionando dunque si è conosciuta la necessità di elevarci ad una verità prima, per ammirare la corrispondenza delle scienze nella loro unità, e per conoscere insieme le verità tutte quante: ragionando si è conosciuto altresì essere la perfezione infinita, il sommo bene, essere in somma Dio questa verità unica ed universale, universalmente logica, universalmente reale: ragionando or quindi, facciamoci a conoscere come giungeremo a questa somma verità, per metterci così nel centro di unità.

IV. Noi, non professando sistemi, siano psicologici, siano ontologici, e solo e davvero agognando a quella intuizione che fa pago lo spirito, e che indiandolo poi lo renderà eternamente beato; pure ammettiamo tutto, e lo ammettiamo proprio nel retto uso della ragione, così però, che: con la ragione naturale la psicologia ci somministra la prima scienza o filosofia della natura, e noi giungeremo alla cognizione di Dio, elevandoci dalle cose create al Creatore, come diceva S. Paolo che per le cose visibili ci saran conte le cose invisibili e

divine: con la ragiono poi illuminata dalla prima ed eterna verità, l'intelligenza, cattolicamente sempre ragionando, trova per questo legittimo illuminismo il vero ed il bene infinito, la verità soprannaturale, eterna, per la quale conoscerà il sommo vero, tutto il vero, ogni altro vero: con la ragione finalmente accentrata nell' unica eterna verità, lo spirito contempla, contempla Dio, e in Dio tutte le cose, e possiede, per questo giusto misticismo, il vero e sommo bene. La ragione, dunque, col solo lume naturale cerca e introducesi nella scienza; la ragione, per la rivelazione, trova; la ragiono infine per la meditazione possiede la somma verità. Così la ragione per la rivelazione perfezionasi, ed acquista le più sublimi e necessario conoscenze, essendo un vero quel che dice Tullio, cioè, che moltissime cose sono a noi del tutto ignote, e la umana intelligenza non avendone una qualche idea, né altri apprestandole un principio od una cognizione di sorta, l' ignora quindi e non vi ragiona: ove però sarà da altri proposta una qualunque verità, e massime se rivelata da Dio, assai facilmente l'umana intelligenza vi ragiona, poi vi si adatta, e, ragionandovi sempre, ben conosce, con retto raziocinio, esser quella una verità (*De Orat.*, lib. III).

Benché quindi psicologicamente si elevi la intelligenza dalle cose create al Creatore, dal relativo o condizionale all' assoluto, dal contigente al necessario, ed abbia la cognizione della esistenza di Dio; onde però giungere alla verità ed alla verità universale, nella quale e per la quale si conoscono tutte le verità, non basta questa naturale filosofia che c'inizia alla scienza, ma è mestieri trovare un mezzo che si frapponga tra le distanze infinite, tra la creatura ed il creatore, tra l'uomo e Dio; è mestieri trovare quel mezzo ove risplende una sapienza infinita, quella sapienza che, tutta per sè divina, pure avvicinasi all'uomo, anzi si umanizza; è necessità in

somma trovare quel punto che forma il vero medio in tutto, sì, in tutto, e in Dio stesso, e nella creazione, e nella riparazione, e nella cognizione. Ora appunto il Verbo divino è questo vero mezzo, questo vero centro di unità e di verità. Esso è tra le divine Persone la media, ed è, al dir di S. Bonaventura, necessariamente media, perchè se la prima produce e non è prodotta, se la terza è prodotta e non produce, è necessaria la Persona media che è prodotta e produce, ed è quel centro di verità il quale è da Dio, pel quale, siccome tutto originalmente viene da Dio, così tutto, come ad ultimo fine, ritorna a Dio. Non solo è quindi la Persona media nella Trinità, ma è il vero medio nella creazione, nella intellezione: *Est intellectus Verbi increati, per quod omnia creantur: intellectus Verbi incarnati, per quod omnia reparantur: intellectus Verbi inspirati, per quod omnia revelantur.* E poichè Esso è la Verità per essenza, quindi è la luce che illumina tutte le intelligenze create per ricondurle all'unico vero, e trovare per lui ed in lui con la verità il centro di unità: *Et haec est veritas sola mente perceptibilis, in qua addiscunt angeli, propter philosophi, quae vera dicunt de isto medio* (S. Bonav., *in Hexaem.*, Serm. I). Sì, per la irradiazione di questo Verbo ciascuno addiviene effettivamente ragionevole, tutte le verità di qualunque ordine e da qualunque parte ci vengano, e quindi tutte le scienze son raggi di questa luce una ed infinita. I filosofi, dice Lattanzio, potevan da sè combinare piacevoli discorsi come uomini eruditi, ma non dire il vero, perchè privi di quest'unico mezzo onde conoscer la verità (*Divin. Ist.*, lib. III, c. I).

Platone è un esempio egli stesso del fin quì detto. Egli ora è filosofo greco, che guidato solo dal lume naturale, sembra a Tullio un delirante, un sonniloquo: or però è teologo caldeo, che, fatto ammiratore della rive-

lata dottrina attinta ai libri sacri giudaici, ne' viaggi di Oriente, sembra allora a Tertulliano altro Mosè nella favella ellenica, *Moyses atticizans*, e così lo diceva pure Nomenio, filosofo della stessa scuola (*S. Clem. Alex. Strom.*, lib. I). Quindi come tale, ragionando, ammiriamolo noi, per poco. Nella dottrina di Platone ci troviamo Dio, e ci troviam pure la nozione del Logos o della Parola che contiene le idee eterne, tipi di tutte le cose, dove queste sono in modo più vero e più reale che non in sé stesse, perchè lá sono intelligibili, eterne, immutabili come Dio. Per questa Parola si giunge alla nozione di Dio, perchè Egli non può esser conosciuto, e non rivelasi alla intelligenza che per mezzo della Parola sua. L'uomo, quindi, diceva questo filosofo, conosce perfettamente la veritá solo di mano in mano che la intelligenza sua comunica con la intelligenza divina, e vi contempla gli archetipi eterni di tutte le cose. La cognizione sperimentale delle creature nella loro esistenza propria non produce altro che una vera scienza di second'ordine, perché questa esistenza non ha per sè niente di fermo e di stabile, ma è in continuo cambiamento (*De republ.*, libro XII). Che rimprovero da farne arrossire quel superbo razionalismo il quale, nel secolo decimonono del cristianesimo vorrebbe emanciparsi dalla ragione eterna, conoscer tutto da sé, bastare a tutto. Ma perciò non ha verità, non unità.

V. Ragionando sempre ammiriam noi frattanto e la sublime filosofia, e le spontanee naturali conseguenze di san Bonaventura: « Il metafisico, egli dice, se dal proprio sé e dalle particolari esistenze innalzasi all'essere primo, sommo, increato, e riguarda Dio come principio originante e creatore, allor comunica col fisico, ed ammira la causa prima di tutte le cose: se il considera come ultimo fine di tutto, comunica in allora con l' etico

o morale, e tende al sommo bene, alla felicità, benchè non sappia della felicità vera: ma se lo riguarda come esemplante e tipo di tutte le cose, allor non comunica con chicchessia, ed è vero metafisico; allora riguarda le cose come son vere in Dio, nel tipo vero e reale, nel Verbo divino. Ed ecco il vero medio per conoscere Dio non solo, ma in Dio stesso tutte le cose: *istud est medium, in quo relucent omnia, species, forma, exemplar, verbum, imago, similitudo, ars, filius: ars plena omnium rationum viventium* (*In Hexaem.*, serm. 1).

Che se il Verbo è la radice della intelligenza, in cui come verità eterna trovasi la umanità, è forza quindi entrare per questa porta, addentrare, mettersi in questo centro di verità e di unità, per conoscer tutto. Quando infatti gli antichi filosofi (come il vorrebbero anche i razionalisti moderni) facevansi a ragionare privi di questa unica, essenziale e prima verità, giudicavano impossibili le tante cose, le quali, per altro, son sommamente vere, e ció perchè, *Ostium est intellectus Verbi increati, quod est radix intelligentiae* (Loc. cit. Serm. III). E si può altrimenti conoscere la verità universale e divina? Ragioniamo ed ammiriamo un tanto vero, con lo stesso san Bonaventura.

L'intelletto paterno nel dire sè stesso genera la sua Parola, il Verbo, ch' è simile a sè, anzi la stessa sua simiglianza, e il quale, esprimendo il Padre, esprime altresì tutte le cose. Così è, nè può esser altrimenti, per la ragione che questo Verbo, essendo la espressione del Padre, esprime quindi insieme e la potenza e la sapienza paterna, esprime tutto quello che sa, tutto quello che può, e perciò tutte quelle cose che dal Padre per questo Verbo son fatte, o da farsi, o fattibili. Dunque nel Verbo è tutto: pel Verbo tutto viene da Dio, tutto ritorna a Dio, e questo Verbo è l' unico mezzo che conduce alla originalissima Unità del Padre. Ond'è, che se il Verbo Incarnato

disse: *Uscii dal Padre e venni al mondo; abbandono di nuovo il mondo, e vo al Padre;* il vero metafisico convien che dica: *Exivi a te, Domine, causa prima et summa, et venio ad te causam summam, per te causam summam* (loc. cit., Sermo I).

Sia, dunque, retto l' uso della umana ragione, secondo questi sommi principii incontrovertibili, da'quali, contro un razionalismo sfrenato che, inorgoglito per un' apoteosi e bugiarda ed umiliante, campeggia ai nostri dì, risulta con la verità eterna la gloria della divinità del Verbo increato, incarnato, ispirato. Si coprano di rossore i nuovi Cerinti, Ebioni, Carpocrati, Samosateni, Arii, con tutto quello gnosticismo vecchio e moderno, il quale senza questo Verbo non ha verità, non ha unità: *Tunc enim*, dice S. Basilio, *mens nostra excitatur, et ad beatam sublimitatem erigitur, cum Verbi unitatem ac monada comtemplata fuerit* (Ep. VIII).

VI. Ma mentre la umana alterigia spingesi, per violento delirio, al colmo dell' empietà, e prorompe nelle più orrende bestemmie: mentre l'intelletto umano si oppone al divino, e, negata insanamente la divinità del Verbo, agogna assidersi esso sul trono della divinità: mentre con la sua limitata ragione osteggia la ragione eterna, e cercando la verità stessa si avviluppa in mille errori; noi, cattolicamente ragionando, ammireremo la divinitá del Verbo, il Logos, la eterna ragione, la veritá eterna, il vero centro di unità, e conosceremo che, senza il Verbo divino, la umana ragione non ha verità, non ha unità. Nel verbo incarnato, in Gesù Cristo, vero Dio e vero Uomo, avremo intelligenza, verità, unità: Cristo, dice S. Bonaventura, *unum bonum simplicissimum, aeternum, intellectualissimum, omnium finis et principium, omnium connexivum, regulativum et commensurativum* (*De S. Scrip. materia, VIII*).

No, non è proposto a nostro precipuo scopo lo attaccar di fronte in particolare quello o quell' altro che con

bocca sacrilega ardisce bestemmiare, o con sacrilega penna osa scrivere contro la Divinità di Gesú Cristo, e precisamente Ernesto Renan, il quale ha menato tanto scalpore; che anzi, se abbiamo ammirato lo zelo d'illustri scrittori cattolici, non avremmo voluto in tanta considerazione da meritarsi. l'impiego di tanto senno quel guazzabuglio d'incoerenze che si confuta e si condanna da sé, e che ad onta dell' attivitá di tanti empii propagandisti, é stato abbandonato da tutti, e condannato dall'universale dispregio. Lo spirito fervente del cattolicismo, che si è addimostrato dovunque con solennizzare splendidamente, magnificamente, tridui a gloria di Gesù Cristo vero Dio e Uomo, son di risposta, di confuta e di onta al bestemmiatore superbo. Il Renan per altro per dimostrarsi meno antilogico avrebbe dovuto esser prima anticristo e poi ateo: avrebbe dovuto prima negare la divinità di Gesù Cristo e poi Dio stesso. Ma se facevala egli da dittatore di ateismo nel 1855, con la sua *Storia generale e comparata delle lingue semitiche*, come poteva ammettere adesso Gesù Cristo vero Dio? Lasciando noi, dunque, tutto questo dall'un canto, dichiariamo essere scopo nostro, a vera gloria di Dio, del Verbo divino e quindi della divinità di Gesù Cristo e della sua Chiesa, il ragionare rettamente contro il razionalismo delirante, ed accentrare la intelligenza creata nella sapienza creatrice, ove solo tutte le menti con piena satisfazione avranno unità di pensiero, nella conoscenza dell' unica verità.

Vedremo quindi come il Verbo increato, il Verbo incarnato, il Verbo ispirato sia il centro di unità in Dio, nella creazione, nella riparazione, nella intellezione, nella Chiesa Cattolica.

CAP. I.

Dio ente primo ed uno

1. La umana ragione si eleva da sé alla conoscenza di Dio. 2. Stoltezza e contradizione dell'ateo. 3. Il concetto della perfeziono e dell'essere, argomento convincentissimo che Dio è. 4. Dal concetto della verità si deduce che Dio è. 5. Poeti pagani contro l'atea stoltezza. 6. Dalla nozione dell'ente si conchiude che Dio è, ed è uno. 7. Si deducono le perfezioni divine. 8. I pagani filosofi confermano l'asserto. 9. Sublime concetto di Dio. 10. Dell'Unità di Dio. 11. Nel Verbo che conosce e possiede s'incontra l'unità divina. 12. Dio pel suo Verbo conosce sé stesso ed è conosciuto dalle intelligenze create. 13. Conclusione.

I. Non sarebbe che un vaneggiare con lo scettico inglese Hume (*Dial. della religione natur.*) quel negare alla ragione la facoltá di acquistarsi la cognizione di Dio, e di conoscere in verità che Dio è: ciò importerebbe niente meno che opporsi alla natura stessa della ragione insieme e della verità, ché, come provò Klee (T. II, I.), se l'anima è destinata a dover conoscere la verità, ove poi non potesse conoscere Dio, il quale è la Verità per essenza, cesserebbe di essere ragionevole, sarebbe allontanata dal suo centro, le si toglierebbe proprio la vita. Perciò l'apostolo S. Paolo, scrivendo ai romani, asserì franco la conoscenza di Dio presso le genti, e fecesi quindi a rimbrottare non i popoli solamente, ma i dotti o filosofi, dicendoli inescusabili, perché, avendo già conosciuto Dio, non lo avevan però, come tale, glorificato (cap. I, v. 20). E sì in verità, che lo avevan conosciuto, l'unico sommo Dio, ed avevanlo conosciuto tutti, essendo questa una credenza, una cognizione, una confessione non men che universale. Né un tanto asserto può essere posto in dubbio o anche solo infirmato, non direm dall'ateismo, che teoricamente non si dà, ma né anche dal politeismo stesso che professavasi da tutte le

genti, perchè, quantunque sia vero che ammettevansi ciecamente altri idoli, è pur certo però che primeggiava sopra ogni altro l'idea, e da tutti confessavasi un Dio supremo: *Populares deos multos, naturalem unum esse* (Antistene). Così infatti, dopo un diligente esame sulle dottrine de' filosofi e su le credenze de' popoli, ci attestano Origene, Tertulliano, Arnobio, Lattanzio, san Giustino, sant'Atanagio, san Clemente d'Alessandria, sant'Agostino ed altri: *Totius mundi haec una vox est: Deus est* (*S. Hieronymi*, Epistola ad Nep.).

Degno di ammirazione si è quel dialogo di Minuzio Felice, in cui con questo argomento del consentimento universale, Ottavio amico di lui ed insieme a lui già convertito , converte egli poi l' idolatra Cecilio. Questo rinfacciava ai cristiani di adorare un Dio non ad altri noto che ai soli giudei; al che Ottavio, cristiano, rispose: « Non cercare un nome a Dio; Dio, tale è il suo nome. I vocaboli son necessari dove sia necessario distinguere tra molti individui, ciascuno col nome suo paticolare. A Dio, che solo è, il nome di Dio è tutto. Ma che? Non ho io, in quanto ad esso, il consentimento di tutti? Io sento il volgo, alzando le mani al cielo, non dir altro se non *Dio, Dio è grande, Dio è vero, se Dio ci fa grazia.* È il parlar naturale del volgo questo, o piuttosto la prece del cristiano che professa la fede? E quelli che han Giove per l' Altissimo, s'ingannano nel nome, ma si accordano nella medesima podestà. Odo i poeti pure celebrar un sol padre degli Dei e degli uomini. Se passiamo ai filosofi, voi li vedrete differir ne' nomi, ma concordare quanto alla cosa in sé stessa. Laonde ognun crederà o che i cristiani son filosofi, o che i filosofi fosser fin da quel tempo cristiani ». Si noti questa conclusione e vera e sublime, che ebbe tanta forza da convincere insieme e convertire un pagano, esclamando egli bentosto: « Sommamente mi congratulo con

Ottavio e con me stesso. Abbiamo vinto ambiduo: egli di me, io dell' errore » (Min. Fel. Ottavio).

II. Lo stolto solo disse in cuor suo che Dio non è: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus* (Ps. XIII). Ma egli in questo detto medesimo già manifesta una evidente contradizione che passa tra la mente ed il cuoro, contradizione ch' egli stesso, ove ragioni un poco, non può non riconoscere e confessaro, benché a malincuore: la mente intende ed afferma, il cuore si oppone e nega: *in corde suo dixit: non est Deus.* E può ignorare quell' ente che l' intelletto ben concepisce, o che, pér quanto si provi a voler ragionare, tanto meglio ed ineluttabilmente l' intende? Se è naturale a tutti la tendenza al perfetto: se la mente con impulso spontaneo è trasportata ad elevarsi al bene, indi al meglio, quindi all' ottimo: se non concepisce la perfezione che come propria dell' ente, e ragionando sempre non può nè arretrarsi, nè arrestarsi, ma deve giungere al concetto della perfezione infinita, inerente ad un essero infinito: devo quindi, per necessità, quanto più ragiona andar sempre a quell' essere di cui non può pensarsi altro migliore, che vuol dire, alla cognizione di Dio: *Certe*, è tutto il pensiero di sant'Anselmo, *certe idem ipse insipiens, aliquid quo maius cogitari nequit: intelligit, et quod intelligit in intellectu eius est* (*Prosl.* c. II). E nega poi col cuore ciò che ha nell'intelletto? Sì, lo ha, e non mai quale una pura idealità, ma bensì come vera realtà; che, se non può egli non confessare di conoscere ed aver nel suo intelletto la nozione di un essere di cui non può pensarsi altro migliore, no, quest'essere non può darsi como una pura idealità della sua mente, ma deve ammettersi come una vera realtà, perchè, se fosse privo di questa perfezione, non sarebbe il migliore, e potrebbe darsi un miglior di questo. Dunque egli non può mettere in dubbio e la nozione nel proprio intelletto e la realtà di que-

st'essere di cui non può pensarsi altro migliore: *existit ergo proculdubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu, et in re* (Id. loc. cit.). L'intende anzi, e necessariamente l'intende, così che non può non intenderlo, come sarebbe di qualunque altro oggetto limitato e imperfetto, di cui può ammettere o no la esistenza, dirlo possibile o esistente, averne o no l'idea; perchè, ove si ragioni dell'ente di cui non può pensarsi altro migliore, non può non concepirlo, nè può pensare che non sia: *summum illud quod est, scilicet Deus, et esse, et non esse posse indubitanter intelligo* (Id. lib. *Pro insip.*).

III. Indaghiamo ancor meglio il pensiero e la sublime filosofia di sant'Anselmo. Non può concepirsi la perfezione se non come inerente all'essere; quindi una perfezione infinita non può intendersi che come propria di un essere infinito. Quest'essere infinitamente perfetto è, senz'alcun dubbio, possibile, nè può chicchessia allegare impossibilità, per la ragione che non solo non v'è contradizione tra la perfezione e l'essere, tra la perfezione infinita e l'essere infinito, ma per l'opposito vi si ammira anzi una proprietà naturale ed una necessaria adesione tra la perfezione e l'essere, e quindi tra la perfezione infinita e l'essere infinito. Dunque è possibile: dunque, conchiuderemo pure, dunque è: dunque eternamente è, sì, è ed eternamente è, perchè diversamente implicherebbe contradizione contro alla perfezione infinita, ed il renderebbe necessariamente impossibile. Se per un istante solo l'essere, di cui non può concepirsi altro migliore fosse stato nella pura possibilità, non sarebbe più, nè più unquemai potrebb'essere infinitamente perfetto. Dunque, o eternamente egli è, o sarà eternamente impossibile ch'egli più sia, come quello a cui mancherebbe la perfezione di essere stato sempre, per lo che non sarebbe mai più l'essere infinitamente perfetto.

Nè solo sant'Anselmo, ma ecco come pur ragionava Cartesio: « io non posso, ei diceva, concepire il finito come finito, senza concepire al tempo stesso, e per la stessa ragione, l' infinito: l' una di queste due idee suppone l'altra. Se concepisco l' infinito, è possibile. Se è possibile, esiste. Una cosa infatti è possibile, in quanto o esiste, o può esser prodotta. Ora implica contradizione che l'infinito, il perfetto sia prodotto, riceva l' esistenza; dunque esso è ».

IV. Oltracciò possiamo anche, ragionando, dedurre dalla verità l' ente infinito. Il primo principio, presupposto da tutte le altre conoscenze, è, senza dubbio, la nozione della verità. È questa il sommo principio di tutte le conseguenze, ed essa non acquistasi pe'sensi o per altro mezzo, ma è in noi per sè stessa ed è a tutti immediatamente nota. Or questa verità è per certo *semplice* come quella che, percepita dalla ragione, ben si conosce esser sempre e dovunque una: questa verità è *prima* e *suprema*, perchè nulla è sopra di essa, ma solo per essa noi abbiamo tutte le cognizioni vere: è *necessaria* ed *immutabile*, senza di che non vi potrebb' essere necessariamente ed immutabilmente altra certezza, nè mai una proposizione può esser più certa del principio da cui è dedotta: perchè necessaria ed immutabile, perciò *increata* ed *eterna*: quindi *onnipresente*, come nota a tutti in ogni luogo: quindi *infinita*, perchè la ragione altro non vede che una sola verità, secondo la quale giudica di tutto. Ma, tutto ciò ch' è vero, tanto è vero, in quantochè esiste, perchè suona lo stesso l'essere e l'esser vero: quando dunque l'uomo conosce in sè la prima, somma, necessaria, immutabile, eterna, infinita verità, conosce al tempo stesso l' essere vero, l' ente primo, sommo, necessario, immutabile, eterno, infinito, cioè Dio; e come non può dubitare della verità, la quale veramente è, così neppure di Dio, che è la verità nel suo essere (V. Bulsano, Theol. gen., par. I, sect. I, c. II, § 34). E qui conviene sclamare con le stesse

parole di S. Anselmo: *Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi: quia quod prius credidi, te donante, iam sic intelligo te illuminante; ut si te esse nolim credere, non possum non intelligere* (*Prosl. c. IV*).

Dunque in cuor suo disse lo stolto, *non est Deus*, nel cuore che trovasi in aperta contradizione con la mente, e nol potendo negar con l'intelletto, che bene il concepisce, lo nega col cuore, il quale ama secondare i sensuali appetiti, vivere senza legge e moralità, per darsi a tutti i capricci, scuotere ogni giogo ed ogni timore di supremo giudizio, col negare il suo giudice, e superbire poi di un ingrandimento e di un'apoteosi immaginaria, mendace ed umiliante. Così grida sempre in cuor suo: *non est Deus*, per opporsi a ciò che non può cancellare nella sua mente, e quindi per attutire la interna voce della coscenza che lo rimprovera come stolto. Gran Dio! *cur itaque dixit insipiens in corde suo, non est Deus? cum causa in promptu sit rationali menti, te maxime omnium esse? cur, nisi quia stultus et insipiens*? (Id. ib., c. III).

V. A questi frattanto, che da sè dichiaransi stolti, anziché opporre alcuna sentenza della santa Scrittura o dei santi Padri, basti il poterli rimproverare con le parole stesse di quei poeti greci, riferite da san Giustino e da san Clemente di Alessandria: « Stimate voi forse che quelli i quali lor vita passarono tra banchetti e piaceri, sottrar si possano dopo morte alla giustizia divina? V'è un occhio che tutto vede, non v'illudete; un giudizio vi è nell'altro mondo, giudizio di Dio, del Signor supremo dell'universo, del quale io pur non m'attenderei di pronunziare il terribil nome. Egli prolunga talvolta la vita del malvagio, ma il malvagio non creda per questo che le sue colpe sieno a lui nascoste, o ch'ei non vi badi, ché un'altra colpa sarebbe il creder cotesto. O voi che credete che Dio non sia, badate bene: un Dio, sì, un Dio ci è » (S. Just

de Mon. - S. Clem. Alexandr. *Strom.* lib. V). Ricevano pure il rimprovero, ed apprendano insieme che ci è Dio, unico Dio, creatore, conservatore e vindice supremo, l'apprendano dal poeta e filosofo Cleanto, che sì dice in un inno o preghiera: « Salve, re glorioso degl'immortali, in eterno onnipotente, autor della natura, che governi il mondo con le tue leggi. Tu reggi la ragion comune, tu penetri e fecondi tutto il creato. O re supremo, nulla si fa senza te in terra, in cielo o nel mar profondo, eccetto il male che commetton gli stolti mortali. Di tante parti diverse tu formi un sol tutto, soggetto ad un ordine costante, turbato sol dagl'infelici e da' rei, pe' ciechi desidèri loro. Torcon essi gli sguardi e i pensieri dalla legge di Dio, legge universale che rende felice, e conforme alla ragione la vita di quelli che l'ubbidiscono. Ma precipitandosi in balia delle loro passioni, per opposte vie, gli uni cercan la gloria, gli altri le ricchezze e i piaceri. O autore di tutti i beni, tu che scagli la folgore dal sen delle nubi, padre degli uomini, tu liberali da questa malagurata ignoranza, sgombra le tenebre dagli animi loro, insegna a loro la sapienza con cui tu governi il mondo, affinché degnamente ti onorino » (In Stob.).

VI. Noi frattanto, ragionando col serafico san Bonaventura, ammiriamo altro argomento convincentissimo, cioè in qual modo dall'idea dell'ente conséguiti come illazion naturale la cognizione di Dio e della sua unità. Chi vuol contemplare, egli dice, l'essere divino, e in Dio la unità dell'essenza, attenda a considerare l'ente in sé stesso, e tosto vedrà chiaro esser quest'ente così certissimo in sé, da non potersi nemmen pensare il contrario. Ragioni, e vegga: *videat ipsum esse adeo in se certissimum, quod non potest cogitari non esse.* L'ente purissimo non si presenta e non si concepisce che per una piena fuga del non-ente, come il nulla non si presenta che per la piena

fuga dell'ente: e come il nulla niente ha dell'essere e delle sue condizioni, così per l'opposito l'ente niente ha del nulla né in atto né in potenza, e ciò sia nella verità della cosa, sia nel nostro pensiero: *esse nihil habet de non esse, nec actu, nec potentia, nec secundum veritatem rei, nec secundum aestimationem nostram*. Or è certo che quella qualunque cosa, che da noi si concepisce, o è il non ente, o è l' ente nella possibilità, o l'ente in atto: ma la è altresí una verità per sé notissima e certa, che il non ente non si può intendere che per l' ente, né si può intendere l'ente possibile che per l' ente in atto, e questo altro non importa che l'atto puro dell'ente per eccellenza, il quale è atto puro essenzialmente: dunque l'ente si presenta il primo all'intelletto, e quest'ente primo e da sé non è che l'atto puro: *esse igitur est quod primo cadit in intellectu, et illud esse est quod est purus actus*. Dal che vedesi chiaro, non poter quest'ente essere o particolare o ristretto o misto di possibilità o analogo, perché partceiperebbe del nulla, sarebbe nulla e non mai l'atto puro: dunque quest'ente, a dir tutto in una parola, la quale assolutamente e necessariamente afferma, quest'ente dev'essere Dio: è Dio: *restat igitur quod illud esse est esse divinum*. Fa veramente maraviglia quella cecità dell'umano intelletto, quando non considera e non vede ciò che il primo gli si presenta al pensiero, ciò, senza cui, nessun'altra cosa può esso conoscere (San Bonav., *Itiner mentis in Deum*, cap. V).

E qui si confonda piuttosto, anziché gloriarsi, Hegel, di quel suo principio dell'ente necessario, dell'ente puro, dell' Assoluto, il quale al postutto equivale al niente, fuorché nella possibilità. Egli mentre distingue l'assoluto dal contingente, dal finito, l' infinito, nega poi per l' esistenza dell'uno quella dell'altro, e finalmente non si riduce quell' assoluto che ad un'astrazione ed alla mera possibilità. Distingue egli, come san Bonaventura, il niente, l'ente possibile e

l'ente in atto, ma non segue la metafisica sublime, di san Bonaventura, e si piace fermarsi nel medio, con dire l'Assoluto esser medio tra il puro nulla e l'essere in atto. Ma se quest'Assoluto non è che la possibilità, per quale e per cui virtù potrà mai venire all'atto? Qui non gli resta altro che o si contradica, ammettendo qualità, modificazioni e quindi esistenza nell'Assoluto, o che ammetta effetti senza causa e sovverta dalle sue fondamenta tutta la filosofia.

VII. Ammira, dunque, prosegue san Bonaventura, ammira, se il vuoi, quest'essere purissimo, e bentosto ti accorgerai non poterlo pensare come originato da altri: che anzi sei costretto ad ammirarlo per ogni verso, come il primo per eccellenza, perchè ciò che per sè è purissimo atto, non può essere che per sè e da sè: tosto anche vedrai, che, essendo sempre in atto e giammai in potenza, non ha quindi principio, non avrà fine, ma è attualissimo ed eterno: è puro atto da sè, dunque semplicissimo: perchè semplicissimo, è quindi indefettibile, dunque è perfettissimo: perchè perfettissimo, è immutabile, e quindi uno per eccellenza. L'essere, dunque, che è l'essere puro, semplicissimo, assoluto, primario, eterno, attualissimo, perfettissimo, è l'essere in grado sommo, l'uno per eccellenza, perchè tutto questo è impossibile che possa convenire fuorchè ad un solo: *impossibile est ut conveniat nisi uni soli*. Nè può, dunque, mai pensarsi l'opposto, perchè son tutte illazioni necessarie, le quali ci manoducono a questa necessaria conseguenza di dover conoscere o confessare che Dio è, ed è uno, senza poter nè anco pensare il contrario: *unde impossibile est ipsum cogitari non esse, nec esse nisi unum solum*. Ragiona, dunque, con mente pura e raziocinio retto, e ti vedrai sempre maggiormente illuminato da più chiara luce. Ragiona, e vedrai che Dio, perchè primo, perciò è ultimo; che non potendo questo prin-

cipio originante operare che con infinita saggezza, e quindi per un fine nobilissimo, e nobilissimo non vi essendo ch' Egli solo, perché unico, infinito, perciò tutto Egli far deve per sé e per la gloria sua. Egli è dunque necessariamente di tutte le cose come il principio, così il fine ultimo: *initium et consumatio: alpha et omega.* Perché eterno, Egli è perciò presentissimo, ché l' eterno non può esser limitato né da altri né da sé, non discorre da uno in altro luogo, non ha passato o futuro, ma il presente soltanto, ed è presentissimo sempre. Perché semplicissimo, Egli, dunque, è massimo; semplicissimo nella essenza, dunque massimo nella virtù, giacché, quanto piú questa è unita, altrettanto è infinita. Perché attualissimo, è perciò immutabilissimo, non potendo l' atto puro andar soggetto a novità, niente acquista, niente perde, e quindi è immutabile, ed è l'uno per eccellenza. Per questa semplicissima unità, Egli è di tutte le moltitudini il principio universale: *quia summe unum, ideo omnis multitudinis universale principium:* ed Egli è perciò di tutte le cose l'origine primaria ed il fine ultimo, come causa della esistenza, ragione della intelligenza e ordine della vita: Egli è di tutto ciò ch' esiste il centro e la circonferenza; e poiché semplicissimo e massimo, quindi è tutto dentro tutte le cose, e tutto fuori di esse: è appunto una sfera intelligibile, il cui centro è in ogni luogo e la circonferenza in nessun luogo: *Est sphera intelligibilis, cuius centrum est ubique, et circumferentia nusquam* (San Bonav., loc. cit.).

Ecco la logica più nitida e conseguente, ecco la metafisica più sublime che ci presenta san Bonaventura. Ammiran parecchi, e perfino in oggi il P. Felix (*Il progresso pel cristianesimo*, Confer. IV), questo concetto in Pascal, parlando della natura, ove dice: è una sfera infinita, il cui centro è dappertutto, la circonferenza in nes-

suna parte: pure, se s' intende parlare della natura creata, come sembra, l'idea è falsa. Avrà egli usurpato il concetto e le parole di san Bonaventura, ma, scambiato il soggetto, è giá falsato il tutto; la sua elevazione crolla ed umiliasi nell' errore. Il dottor serafico però non solo l'usa pel primo tra' latini, ma in un senso mirabilmente giusto.

VIII. Né, alla evidenza di questi raziocini, ci si può imputar la taccia di un cieco dommatismo, ché noi non mettiamo innanzi questi dottori per produrre autorità, mai no, ma perché vi si ammiri il rettissimo uso della sana ragione. Ché se piace ammirar sol la ragione ne' ragionatori o filosofi pagani, molto anche ci sarebbe da dire, e noi, infra i tanti che ben vi convengono, citeremo solamente Senofane, il fondatore della scuola eleatica, ed i suoi ragionamenti su la verità dell'essere e sulla unità di Dio. Dopo di avere asserito che: « vi è un solo Dio, superiore agli Dei ed agli uomini, e non punto rassomigliante ai mortali: che Dio vede tutto, sente tutto, sa tutto: che la sapienza sua conduce, senza sforzo, tutte le cose: che Dio è tutto intelligenza, è tutto sapienza » (come riferiscono Clemente Alessandrino, Sesto Empirico e Diogene Laerzio), ecco poi i suoi ragionamenti che furonci conservati da Aristotele, Simplicio e Teofrasto: « Se Dio è, egli non può esser nato, essendo che nato egli sarebbe dal non ente, il che è impossibile. Egli è dunque eterno. Se Dio è ciò che esiste di più potente, egli dev' essere uno, perché, s' ei fosse due o più, non sarebbe altrimenti ciò che vi è di più potente e di meglio. I diversi iddii, eguali essendo fra loro, ognun di essi sarebbe ciò che vi è di più potente e di meglio; perché quel che costituisce un Dio si è l'essere il più potente d'ogni altro, e il non esser vinto in potenza da nessun altro; per guisa che se Dio non è ciò che sussiste di più potente, per

questo appunto non è Dio. Suppongasi che vo ne sian parecchi, o che fra loro vi siano d'inferiori e di superiori, ed allora non v'è più Dio, perchè natura di Dio si è il non ammettere alcuno di sè più potente; o sono uguali, fra loro, e allora Dio perde la natura sua, ch'è di essere ciò che sussiste di più potente, essendo che l'eguale non è nè meglio nè peggio del suo eguale. Dal che è uopo dedurre, che se vi è un Dio, e s'egli è quale un Dio dev' essere, per necessità egli ha da essere uno ed unico » (Aristol. *de Xenoph.*, c. III).

IX. Ma chi è Dio? Quale la unitá di questo purissimo atto? Come possiam noi conoscerlo? Qui la umana, ed anche l'angelica intelligenza si perde, e per necessità di natura vien meno, come, suo malgrado, dovette confessarlo al tiranno Gerone l'antico filosofo Simonide (Marco T. Cicer. *de nat. deor.*, lib. 1, c. 22, Euseb. *Hist. eccl.*, lib. VI, c. 3), non che a Socrate Timeo presso Platone, e come pur confessollo il moderno Rousseau (*Emil.*, T. 111); chè per quanto si studi ed assottigli l'umano ingegno a voler conoscere la natura, l'essenza, le perfezioni divine, altrettanto si umilia: quando sembragli di levarsi altissimo, e promettesi di conoscere alcun che, entra allora in una sfera ove lo splendore scintillante della gloria, e la fulgidissima luce della eterna ed infinita verità abbaglia le deboli pupille; quindi, anzichè aprirglisi un chiaro orizzonte allo sguardo, s'intonebra, si accieca, e nella brama di comprendere l'incomprensibile, o prorompe in paradossici errori, o ritorna a sè ed in sè, con la cognizione o confessione della propria insufficienza, del proprio nulla; e ciò a ragione, perchè « siccome tutte le nozioni si riferiscono ad esistenze, perciò quel che sta al di sopra dell'esistenza, sfugge ad ogn'idea: questo non può essere il subietto dei sensi, nè dell'immaginazione, nè del pensiero e neppur della favella: esso

costituisce quell'uno incognito soprasostanziale, che è lo stesso bene » (S. Dion. *de Div. nomin.*). Eppure fin dal quarto secolo furonvi alcuni che superbirono a tal segno da asserire insanamente di vedere non solo, ma di comprendere Dio. Di Aezio disse S. Epifanio: *ita audacissimus iste dicebat*, *tam novi Deum quam meipsum*, *immo non tam novi meipsum quam Deum* (Haeres. 76). A tal segno, pure insanirono Eunomio e gli anomei. Ai nostri dì anche Schelling attribuisce all' umano intelletto non men che la visione pura e perfetta dell' ente assoluto. Ma cessi quel vaneggiar degli ontologi, che fa cozzar di fronte la limitata ragione con la essenza infinita; e noi, no, non a comprendere, solamente per dir qualche cosa, metteremo innanzi qualche tratto della sublime filosofia cristiana.

Chi è Dio? *Ego sum qui sum.* Tu solo, o Signore, dice sant' Anselmo, Tu solo e non altri, sei in verità quel che sei. Tutto ciò che altro è nella totalità, ed altro nelle parti sempre mutabili, non può dirsi e non è ciò che è, quel che è. Tu sei quel che sei, perché ciò che una volta o in alcun modo tu sia, lo sei, e tutto, e sempre: *Tu vero es, quod es: quia quicquid aliquando, aut aliquo modo es*, *hoc totus, et semper es:* e non ammettendo passato e futuro, ma l' atto puro presente, perciò tu solo propriamente e semplicemente sei quel che sei. *Tu es qui proprie, et simpliciter es.* Tu sei vita, luce, sapienza, beatitudine, eternità e tutti i beni, e tuttavia non sei che uno, unico e sommo bene, sufficiente in tutto a Te stesso, che non abbisogni di altro, mentre tutti senton bisogno di te: *Tu tibi animo sufficiens, nullo indigens, quo omnia indigent, ut sint et ut bene sint* (*Prosl.* c. XXII). In Dio non vi è differenza, dice san Bonaventura, né distinguonsi dal suo essere la bontà, l' attualità sempiterna e tutte le altre perfezioni: ed appunto per questa ragione, il nome di Dio è l' essere. Egli è quegli che è, perchè l' Essere divino è tutto ciò

che è in Dio, tutto ciò che è Dio: *in Deo non differt esse, bene esse, et sic esse: et haec est ratio, quare esse est nomen Dei, quia esse Dei est omne illud quod in Deo est* (In *Hexaem.*, Serm. II).

X. Che importa poi la Unità divina? Qual'esser può la nozione di quest'uno eterno, infinito? « L'Uno non è, ci si comporti di esprimerci così, nè buono nè bello: avvegnachè queste parole esprimono qualità, affezioni, maniere di essere, mentre l'uno si concepisce come alcun che di trascendentale e di ulteriore ad ogni qualità particolare » (Pachimero, *Comenti al libro de' nomi divini*). « L'uno è, infinito, sconosciuto, indistinguibile; ed è, a parlar propriamente, l'aoristo, cioè l'infinità e l'indeterminazione. Noi, dunque, parlando di lui, siamo obbligati a dire che il suo essere, la sua vita, la sua intelligenza siano incomprensibili, che Egli sia al di là di quello che può esprimersi, e per conseguente che sia senza esistenza, senza sostanza, senza intelligenza, senza vita, non perchè è privo di tutte queste cose, ma sol perchè su di esse tutte s'innalza. Di fatti, tutte le cose che questi nomi esprimono, sono posteriori alla sua verità » (Mario Vittorino, *contro gli Ariani*, lib. IV). Quindi, dice sant'Agostino, se cerchi la grandezza, Dio è più grande; se la bellezza, è più bello; se la dolcezza, è più dolce; se lo splendore, è più fulgido; se la giustizia, è più giusto; se la fortezza, è più forte; se la pietà, è più clemente: *nulla enim ratio patitur, ut vel factura factori suo aequetur, vel opus artifici comparetur: sicut legitur in Propheta* (Sap. XIII): *Qui fecit fortia, fortior est; et qui fecit pulchra, pulchrior illis est* (*De Trin.*, ser. 384). « Tutto è nell'unità e con l'unità: l'uno è tutto in tutte le cose » (Mar. Vittor. *loc. cit.*). Quindi Sinesio nel suo linguaggio poetico dice, che Dio è l'unità dell'unità, la radice delle radici, l'idea delle idee, il mondo de' mondi (Inni III e IV). « Non potrebbesi dare a Dio un nome

particolare, perciocché ogni nome ha per obietto il designare, distinguere cose molteplici e varie » (SAN GIUSTINO, *Esort. a' greci*): e perciò quello che soltanto gli è possibile, è il nome ch' esprime l' essere in generale: Egli è quegli che è. Se l' unità di lui in sé stessa travalica ogni conoscenza, quindi l' uomo non può concepirla che come il principio, come il fondamento di tutto quello che, è come la radice dell'essere.

XI. Ma se Dio, perché infinito, è perciò necessariamente mistero alla intelligenza creata, come, dunque, fin dove, e per qual mezzo, noi possiamo conoscerlo? Quì è mestieri ribadire il nostro precipuo assunto, cioè che il Verbo divino è la eterna verità ed il vero centro di unità, e lo è appunto perché intelligenza eterna, per la quale Dio conosce e possiede sé stesso, per cui essa sola può accentrare, ed accentra veramente il principio di unità in Dio, e per cui mezzo unicamente può essere, ed è conosciuto da ogni altra intelligenza. Il Verbo è il vero centro di unità divina essenzialmente per la conoscenza ch' egli ha, e per il possesso che in lui s' incentra del proprio sé; e come per il suo Verbo è Dio nella cognizione perfetta di sé stesso, così ogni altra intelligenza non può che per questo Verbo medesimo avere una cognizione vera dell' essere infinito.

No, non può darsi unità, e la vera idea dell'unitá senza intelligenza, e quindi unità assoluta non può darsi senza intelligenza infinita. La materia, sempre divisibile nelle parti che la compongono, non ha unitá, e gli atomi o qualunque altra sostanza semplice, come si voglia, la quale non conosce e non possiede sé stessa, come non l' ha in sé, così non può apprestare agli altri la vera idea dell' unità. L'intelletto però che conosce il proprio sé, e ripiegandosi fa sua quella conoscenza, si mette in possesso di sé stesso, e dice: io sono: son tutto io; egli ha in sé, e sommi-

nistra ad ogni altra intelligenza l'idea dell'unità. Or, se questo è innegabile, e se ciascun individuo, tra sé e sé ragionando, lo sperimenta e lo asserisce con assoluta certezza, come poi non devesi riconoscere eminentemente nella intelligenza infinita, nella unità assoluta? Ed ecco l'intelletto divino, il Verbo eterno, il quale non è che la espressione del Padre, la sua immagine, la sapienza infinita, che conosce appieno, ed esprime il suo essere nella infinità della essenza e delle perfezioni, Egli forma il principio ed il vero centro di unità in Dio. *Cur Verbum?* dice san Basilio: *quia imago est Genitoris, totum in seipso Genitorem ostendens, nihil inde separans, et per se perfectum existens* (Hom. in illud *In principio erat Verbum).* Privo di questa intelligenza infinita, Dio non conoscerebbe, non possederebbe sé stesso, non si potrebbe stabilire a centro di unità, non sarebbe Dio. E quì è duopo attenersi alla dottrina di san Bonaventura.

XII. L'eterno Padre, egli dice, eternamente esprime sé stesso, ed in questa espressione, genera una specie a sé somigliantissima. Questa specie, espressa dal Padre, è tutt'insieme espressiva, ed è la espressione adeguata dell'Essere divino, di tutta la sua scienza, di tutta la sua potenza: genera il Verbo, che è la stessa sua somiglianza, e che esprime in tutta la infinità lo stesso Padre. Il Padre, quindi, non si conosce, non ha possesso di sé, non ha l'idea della propria, eterna ed infinita unità, che nel suo Verbo. Or, poiché Dio non conosce il proprio sé che pel suo Verbo, così non potrà esser conosciuto da altra intelligenza che per questo Verbo medesimo. Ed in vero: per quali mezzi può conoscersi un oggetto? Per qual mezzo quindi può conoscersi la somma bontà, la eterna verità, Dio? Eccolo dallo stesso san Bonaventura: *Sicut species ducit in cognitionem obiecti, ita Verbum, seu Filius, qui est species Patris, ducit in Patris cognitionem.* Sì, unicamente pel

Verbo, avrem noi la cognizione vera di Dio, perchè, siccome non vi è, nè vi può essere altra specie, altra immagine adeguata, anzi consustanziale, altro essere insomma che lo somigli perfettamente e perfettamente l' esprima, fuorchè questo Verbo, così non potremo noi conoscerlo unquemai, se non per questo mezzo (*In Hexaem.* Serm. I).

Questo Verbo per altro è di sua natura il principio e la fonte della eterna intelligenza, è la stessa intelligenza infinita, è l'eterna verità; ma se la nostra mente non consta, non è formata e non vive che d' intelligenza e di verità, per quale altro mezzo cercarla, dove mai trovarla, ove sia priva di quest'intelligenza e verità eterna, infinita, divina? Quindi pel Verbo soltanto e non altrimenti noi possiamo conoscere, cioè: *per lumen quod est signatum super mentem nostram, quod est lumen veritatis aeternae; cum ipsa mens nostra immediate ab ipsa veritate formetur (Itiner.*, c. V). Sì, pel Verbo, eterna verità, si va a Dio, e quindi alla conoscenza di ogni altra verità: *nec alio modo aliqua veritas sciri potest nisi per insplendentiam aeternae veritatis* : perchè essendo egli la verità prima ed universale, è perciò questa prima verità, cioè il Verbo di Dio il finalissimo e formalissimo oggetto della cognizione, e la ragione unica che alla cognizion ci conduce (*In Hexaem.*, Serm. I).

XIII. Si confondano, dunque, una volta o deisti o socialisti e razionalisti e quanti vogliono superbire con la loro sfrenata ragione, la quale, passando dall' intemperanza alla frenesia, al tempo stesso che tronfia dommatizza e di gloria tutta vana s' inebria, allo stringer poi gli argomenti poverissimi di vero raziocinio, anzi estranei, o a dir meglio, opposti alla retta ragione, e solo artificiosamente ribboccanti di espressioni neologiche, ampollose ed inintelligibili, non trovasi alla finfine che confusa, avvilita, snaturata. Ecco però di che deve ragionevolmente gloriarsi : si glori la ragione finita di essere illuminata dalla ragione

eterna, per la quale ragiona davvero e si appaga: si glori la intelligenza creata in trovare il suo centro nella sapienza creatrice, nella verità eterna, nel Verbo divino: ritenga questo vero, che il Verbo è la veritá del Padre, la verità eterna, e che, siccome la sostanza divina non è che intelligenza, scenza, sapienza, verità, così il Verbo che è la stessa intelligenza, la scienza, la sapienza, la verità della divina sostanza, è conseguentemente questo Verbo l'intelligenza dell'intelligenza, la scienza della scienza, la sapienza della sapienza, la verità della verità. Chiunque voglia assennatamente ragionare, l'apprenda da sant'Anselmo, ed a scorno dell'empietà bestemmiatrice, ammiri le glorie del Verbo divino, di Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, eterna verità, vero centro di unità: *Sicut Filius est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas paternae substantiae; ita est intelligentia intelligentis, scientia scientis, sapientia sapientis, et veritas veritatis* (*Monol.*, c. 54).

—

CAP. II.

Trinità ed Unità del Sommo Bene

PER LA RAGIONE UMANA SENZA IL VERBO INCARNATO, ETERNA VERITA' E CENTRO DI UNITÀ'.

1. Dogma cattolico della Trinitá ed Unitá di Dio. 2. Questo mistero è superiore alla intelligenza creata. 3. Chi ne somministrò un concetto ai popoli ed ai filosofi pagani? 4. La Trinitá e l'Unità nell'umano pensiero. 5. Credenze presso i popoli gentili. 6 Dettati filosofici. 7. Senza il Verbo Incarnato non si dà conoscenza vera della Trinità ed Unitá di Dio.

I. La fede ortodossa, nel prescrivere come articolo fondamentale di nostra credenza l'Unità dell'Essere sommo, eterno, infinito, perfettissimo, insegna e prescrive altresì

la fecondità di quest' atto purissimo, di questa semplicissima unità, per la quale, rimanendo sempre ed inalterabilmente una, senza patir divisione, diminuzione o accrescimento di sorta, sia negli attributi, sia nella essenza, pure si comunica dal Padre al Figliuolo, e da entrambi allo Spirito Santo. Quindi insegna che Dio è sussistente in tre Persone, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, l' un dall' altro realmente distinti, ed aventi insieme tutti tre numericamente e individualmente la medesima ed unica natura divina. Pel vocabolo Trinità vien significata perciò la reale distinzione delle tre Persone divine, rispetto alla personalità, e tutt' insieme l' unità delle stesse, in quanto alla natura ed essenza: *Fides catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur: neque confundentes Personas, neque substantiam separantes.*

II. Or questo mistero è in tutto superiore alla limitata intelligenza, e non pure ignoto, ma né anco si presenta investigabile alla umana ragione, ove non venga illuminata dalla rivelazione divina. Ben si può, dice san Tommaso, per la ragion naturale conoscere ciò che riguarda in Dio la unità della essenza, non mai però ciò che spetta alla distinzion delle Persone (I, qu. 32, art. 1). Ancorché, poi rivelata divinamente la verità di questo mistero, non presuma neppure la intelligenza finita di volerlo e poterlo comprendere, ché, quantunque si studi in certo qual modo o spiegarlo, o chiarirlo, onde accomodarlo meglio all' umano intendimento, lo sará così però che le parole o similitudini non potranno giammai formare una dimostrazione vera, perché non può darsi rapporto tra il finito e l' infinito, e i nostri segni non esprimono che impropriamente le relazioni, la natura, la essenza dell' assoluto, dell' infinito, ed infinitamente perfetto, Dio. Quindi, le ragioni non saran che come di congruenza, e ciò non solo dopo aver

prestato fede al rivelato mistero, ma, deposta anche la presunzione di volerlo comprendere dopo la rivelazione medesima: *Trinitate posita, congruunt huiusmodi rationes, non tamen ita, quod, per has rationes, sufficienter probetur Trinitas Personarum* (Id. ib., ad. 2).

Per quanto riguarda dunque la ortodossia, la natura del mistero, e la nostra limitata intelligenza, san Bonaventura, dietro sant'Agostino, insegna doversi fermamente ritenere la dottrina e l'insegnamento che ci viene per le autorità delle sante Scritture, onde sapersi ciò che di preciso dobbiamo credere: *primo secundum auctoritates sanctarum Scripturarum, utrum fides ita se habeat, demostrandum est.* Ma seguendo ancora lo stesso sant'Agostino, anche il serafico Dottore continua e dice: dopo che sará proposta la verità secondo la divina rivelazione per la credenza cattolica; contro i garruli razionalisti dappoi, i quali sono più superbi che dotti, dovremo giovarci delle ragioni cattoliche e delle congrue similitudini, affinché cosí satisfatte le loro domande, giovi tutto alla istruzione per l'un verso de' docili, e per l'altro stringa gli ostinati a querelarsi non della verità e di noi, ma solo della superbia della loro mente, cagione unica del loro acciecamento nell'errore: *deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiores magis quam capaciores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei utendum est* (S. Bonav. in lib. 1. Sent., dist. 11).

III. Ciò posto, vedremo dapprima quel che conobbero, e come vi ragionarono gli antichi filosofi, i quali se non erano illuminati dal Verbo Incarnato, da quella eterna verità che accentra l'intelligenza creata nella sapienza creatrice, non mancaron però né di una rivelazione primigenia, fatta ai progenitori ed ai patriarchi assieme alla promessa del Redentore né di quella luce che il Verbo creatore fa splendere in tutte le creature, e più che al-

tro nell'umano intelletto, quasi immagine della Trinità. Quella nozione infatti generalizzata presso gli antichi popoli del gentilesimo, per cui convengono tutti, comunque intesa, significata ed espressa, su la unità e trinità, è da ascriversi non all'uomo, non al raziocinio filosofico ed alla intelligenza creata, ma sí alla rivelazione divina, fatta ai Patriarchi nella promessa del Messia, e tramandata a tutte le genti, abbenché poi allontanata man mano dal vero rivelato. Tanto ci attestano Eusebio (*Prep. evang.*, lib. II, c. 10), san Giustino (*Apol.* II), sant'Agostino (*De Civ. Dei*, lib. XVIII, c. 37), e san Cirillo Alessandrino (*Cont. Iul.*, lib. I. II). Dietro questo primo raggio che loro somministrò un concetto, ammiraron dappoi in tutte le creature, e nell'uman pensiero precisamente espressa la immagine della Trinità, e vi ragionarono.

Se non che, quantunque per rivelazioni speciali essa fosse ne' Patriarchi, non essendo però non pur fra le genti ma né anco nel popolo israelitico espressa la credenza al mistero con la distinzione precisa del generante, del genito e dello spirito procedente nella unitá della essenza, e sostituita quindi dai filosofi la loro limitata ragione al Verbo o rivelato o splendente in natura, precipitarono perciò, né poteron non precipitare in tutti i loro errori. Ma se quelli vi s'indussero perché privi della luce del Verbo Incarnato, qual però non son forte rimprovero essi medesimi ai nostri razionalisti, i quali, dopo la rivelazione ricevuta dall'Uomo-Dio, abusando della loro superba ragione, e piegando a più paradossici assurdi, rendonsi quindi inescusabili?

Ben possono gli antichi filosofi sfidare e sociniani e razionalisti ed eclettici della nostra età, se possan concepire un che, se possano esprimerlo, se ragionar possano senza la trinitá e la unità. E in vero: lasciando il soprannaturale, ammiriamo in natura, nel modo che l'ammira-

rono gli antichi filosofi, come tutto ci somministri l' idea e ci presenti la trinità, come in tutto risplenda la gloria del Creatore, del Dio Trino ed uno, del Verbo illuminatore e vero centro di unità.

IV. Ecco infatti come quelli sfidar possono questi filosofi, e rimprocciarli della loro irragionevolezza. Via: pensino pure i razionalisti: ma formano essi mai un giudizio nella loro mente senza la trinità? affermano essi un che senza le due idee e senza il verbo che unifica? Parlino anche i razionalisti fra loro: ma esprimono essi mai i loro concetti se non che in proposizioni? pronunziano una proposizione senza il soggetto, il predicato e il verbo che unifica, che dichiara, che afferma? Non ammirasi in tutto la trinitá, il verbo, la unità? Si facciano pure a ragionare: ma come il potranno senza la trinità e l'unità ed il verbo?

« Nel considerare il comun linguaggio degli uomini con questa ponderata attenzione, Aristotele fece una scoperta, la quale, comechè picciola in apparenza, ebbe grandissimi risultati, col fornire alla parola umana qualche cosa di più ordinato, di piú nervoso, di più fermo che prima non aveva. Egli fu il primo a segnar la forma naturale e compiuta del raziocinio, il sillogismo, e ne stabilì le regole e gli abusi. Cosa mirabile! Cicerone e sant' Agostino trovarono nella filosofia di Aristotele e di Platone una specie di trinitá scientifica: l'ente, la veritá, il bene. Una trinità analoga rivelasi nel ragionamento compiuto, tre proposizioni distinguendovisi: la maggiore, la minore, la conchiusione; e tre idee principali, ovvero tre termini: i due estremi ed il mezzo termine o il mediatore. Il sillogismo è perfetto quando la prima proposizione sussistendo per sé stessa, la seconda proceda dalla prima, e la terza proceda insieme dalla prima e dalla seconda; e in altri termini ancora, quando il mezzo termine, o il

mediatore, benché personalmente distinto da'due estremi, sia non pertanto della natura medesima che l'uno e l'altro. In sostanza, tutte le regole del sillogismo tornano a questa unitá nella trinità, o questa trinità nell' unità » (Rohrbacher, *St. della Ch. Catt.*, lib. XX).

Conoscere, volere e potere, sono, giusta il profondo dettato di Vico, le tre primalità onde tutto l'umano operare dipende. L' uomo, creato ad immagine di Dio, nel proprio sé e nel suo potere riflette l'immagine della sua cagione efficiente, nell' intelletto la cagione esemplare e nel volere la cagione finale. Questa triplicità di cagioni, cioè la causa efficiente, l' esemplare e la finale, in cui il sommo filosofo di Tagaste trovò un simbolo del tetragramma biblico (*de civ. Dei*, lib. XI, c. 25), si rinviene nelle arti, nelle scenze e in tutte le creature, ma in particolar modo nell' uomo. Onde profondamente notava lo stesso sant' Agostino, che quella divisione delle tre cagioni non fu inventata da' filosofi, ma ritrovata nella natura, quasi immagine sensibile della triade divina (Gius. Prisco, V. la *Scienza e la Fede*, n. 313., p. 34). No, dunque, senza l' unità e la trinità non si può ragionare: Dio Uno e Trino manifestasi in certo qual modo in tutto, nell'armonia, nella luce, ne' tre regni della natura, nella sostanza, forma e forza di ogni cosa, negli elementi che costituiscono la società e la famiglia, nel giudizio, nel raziocinio, nelle facoltà dello spirito, dovunque tre in uno, e perfino nella materia stessa ed in ogni corpo, il quale non si presenta, non è, né può considerarsi altrimenti che nell'unità dell' estensione, e nelle tre necessarie qualità che la costituiscono, lunghezza, larghezza e profondità, senza di che non sarà più corpo. Necessità quindi delle tre dimensioni, e tre non costituiscono che uno. Che se la immagine della trinità risplende in tutto, e dentro dell' uomo e fuori, nel mondo morale e nel materiale altresì,

come non dovranno vederla radiante di tanta luce i razionalisti? Perché dichiararsi così irragionevoli, se, privi della unità e della trinità, non possono essi medesimi ragionare?

La videro e l'ammirarono gli antichi filosofi, e dopo che Talete ed i filosofi della Ionia si erano specialmente dedicati alle cognizioni fisiche, Pitagora ed i filosofi dell'Italia alle cognizioni intellettuali, Socrate alle cognizioni morali; Platone congiunse tutte tre queste specie, ed in lui formarono una maniera di trinità, della cui giustezza ci rendé testimonio sant'Agostino *(De civ. Dei*, lib. XI, c. 25 e lib. VIII, c. 4 e seg.). Dio è per essenza propria, egli conosce sé stesso, ama sé stesso: Dio è l'ente supremo, la verità, il bene: Dio si è manifestato per la creazione; in ogni luogo troviamo espresso qualche vestigio del suo triplice splendore; una immagine di questo triplice splendore riluce nell'uomo. L'uomo è, l'uomo sa, l'uomo ama. Tutte le sue nozioni si riferiscono a questi tre ordini: conoscere la natura delle cose, nozioni naturali nel senso più lato; conoscere la verità ed il modo di assicurarsene, nozioni logiche o razionali; conoscere il bene e le regole per giungervi, nozioni morali. E queste tre sorta di nozioni non fanno se non una sola e medesima sapienza, perocché la verità non è se non l'ente in quanto che è obbietto della intelligenza, e il bene non è se non l'ente in quanto che è obbietto della volontà, e in tutto Dio Trino ed Uno, perchè la fonte dell'essere, della verità, del bene, è Dio. Quindi attesta Teódoreto: « Colui che noi chiamiamo il Padre, è da Platone chiamato il sommo bene; il nostro Verbo appo lui è intelligenza; ed egli chiama anima del mondo quella forza che tutto anima e vivifica, e che le divine scritture chiamano Spirito Santo: son plagi ch'ei fece alla filosofia ed alla teologia degli ebrei » (Therap., lib. II. — S. Cyrill. Alex., cont. Tul., lib. III, VIII).

V. Ecco infatti il concetto universale dell'Unità e Trinità presso tutti i popoli, ed abbenchè poi da essi falsato ed inteso in cento svariati modi, presenta però in fondo la rivelazione primigenia. Gl' indiani adoravano Bram, e quindi come iddii primari nella Trimurti, Brama, Vichnu, Siva: al primo attribuivano la creazione, al secondo la conservazione, al terzo la distruzione e la rinnovazione; e presso una effigie che adoravano stava scritto: Uno in tre: tre in uno. I cinesi, nel Tao, che significa tre-uno, riconoscevano e chi dal nulla creò il mondo, e chi dal caso ordinò le creature, e chi fece il giorno e la notte. Nella scrittura cinese il Signore veniva significato col punto: « il punto è l'imagine dell' unità: l'unità è la sostanza della verità eterna, l'idea di tutte le perfezioni del cielo, il principio di tutti gli enti, il mistero impenetrabile dell'universo, la madre di ogni luce e l'abisso delle tenebre, l'eterno spirito che ad uom non è dato vedere, che non si figura, nè figurar si può che simbolicamente. Il simbolo dell'unità è il triangolo equilatero, che significa la grande unione, l'unione delle tre potenze eterne, tre uniti in uno... Nulla di ciò ch'è creato reca in sè l'assoluta necessità dell'unione; ma essa è inseparabile dalle tre potenze eterne ed esce dalla essenza loro ». Così sta scritto in un libro assai riputato in quell'impero (V. Rohrb., cap. 1, lib. II). Gli egizi avevano in venerazione Iside, Osiride ed Orum: i celti, Odin, Thor e Faia: i tibetani e i tartari rappresentavano Dio in tre specie e con tre nomi; gli americani adoravano il sole in tre rapporti, sole padre, sole figlio, sole fratello; e si è trovato anche in America un idolo chiamato Tangatanga, che significa uno in tre e tre in uno: i popoli del Perù adoravano un Dio trino, ed avevan sacra all'adorazione una effigie che dicevano, una in trinità e trina in uni-

tà. Questo concetto trovasi pure presso i persiani, i greci, i romani.

VI. Passando poi ai filosofi, ecco le loro dottrine, le quali in fondo hanno un che di vero, per quanto partecipano della rivelazione primigenia e di quella luce che il Verbo fa splendere in tutte le creature in ordine a trinità ed unità; ma son falsate poi dall' umano raziocinio, non illuminato più dalla eterna ragione, dal Verbo divino. Per lo che, se ammireremo un concetto generico, non ci troveremo però, nè concederemo unquemai che abbiano essi precisato un concetto vero della Trinità, come vorrebber sostenere i neoplatonici, i quali ardiscono financo calunniare i Padri e il domma cattolico, quasi fosse un platonico plagio, e non mai un domma rivelato dal Verbo Incarnato. Ecco, infatti, quanto in essi è di vero nella generalità dell' idea, e quanto di falso nel senso preciso della vera Trinità. Di Mercurio Trismegisto corre quel celebre detto: *Monas genuit monadem, et in se suum reflexit ardorem.* – Ma oltrechè Daniele Uezio (qu. Ab., lib. II., c. 3) con altri critici vogliono suppositizi questi scritti di Trismegisto, anche conceduto poi che fossero autografi, san Tommaso dice che non ci somministrano il concetto vero della trinità, ma quello solamente che Dio creò il mondo per amore di sè stesso (1. qu. 32, ad 1). Così è da intendersi pure ciò che si legge negli oracoli di Zoroastro: *in toto mundo resplendet trinitas, cuius unitas est principium.* Pitagora aveva come sacro il numero ternario: ed Aristotele per questo numero credeva magnificare Dio uno; – ma era così riputato sacro e mistico perchè comprendeva di tutte le cose il principio, il mezzo ed il fine, e perciò si riteneva come il numero perfetto. Lasciando poi ai critici, i quali fra lor non si accordano, la disputa se il Dio di Platone sia spirito misto a materia, e se la materia dalla quale ordinò o creò il mon-

do, fosse eterna; abbiamo, nel Timeo, che questo filosofo chiama Logos la intelligenza, la ragione, la cognizione onde Dio ha fatto l'opera sua, se non che questo logos, secondo lui, non forma un essere sussistente o personale, quantunque i sociniani lo voglian supporre. Vuol egli che Dio nel formare il mondo siasi attenuto ad un modello, ad un disegno, ad un'idea archetipa che dice *sempiternum animal.* Chiama Dio il padre del mondo, e il mondo l'unigenito, l'iddio generato, l'immagine di Dio intelligibile.

Questi nomi però mai non diede nè al logos, nè al modello archetipo del mondo: osservazione capitale, emessa dal più de'commentatori, i quali confusero il logos con esso modello, quantunque Platone apertissimamente il distingue, e ne dedussero, che questo filosofo riguardava il Verbo siccome persona, da lui appellata Dio, e figliuolo di Dio. Errore e l'uno e l'altro, che non ha fondamento di sorta negli scritti di Platone, e di cui con mala fede abusano i sociniani (V. Bergier, *Diz. di Teol.* Vol. III, *Platonismo*). San Giustino, che prima della conversione era seguace della filosofia platonica, afferma nè Platone, nè Aristotele essere stati valenti a spiegarci le cose del cielo, perocchè nè tampoco le terrene conoscevano, nè mai s'accordarono intorno all'origine ed ai principii delle cose. Egli è d'avviso, che da Mosè abbia tratto Platone quello che disse del Dio supremo, del Verbo e dello spirito di Dio, ma l'abbia però inteso tortamente (*Cohort. ad Graec.*, n. 6-8, *Apol.* II).

Ma oltre a quanto rilevasi dal Timeo, allegasi eziandio la seconda lettera di Platone a Dionisio di Siracusa, nella quale leggiamo quanto segue: « Tu dici non averti io a sufficenza chiarito su la prima natura (sul primo Ente): egli è, dunque, mestieri che io te ne parli per via di enimmi, perchè se questa lettera venisse mai alle mani di alcuno, nulla ne potesse capire. Ecco la verità. Tutte le cose

stanno intorno al re del tutto, e tutto è per lui, ed egli è la cagione di tutto che è bello: le seconde stanno attorno al secondo; e le terze al terzo. Sforzasi l'umana mente di comprendere come ciò avvenga, considerando le cose a sé note, ma indarno; ché nulla ci ha di somigliante nel re e negli altri di cui ho detto ». A buon diritto, Platone chiamò questa diceria un enimma; se non che, tra' suoi stessi interpreti, gli uni presunsero che pel re egli abbia inteso Iddio; pel secondo il mondo, o, al parere di altri, l'archetipo del mondo, pel terzo l'anima del mondo, o, secondo altri, il mondo stesso, da Platone detto ente animato, immagine di Dio intelligente, secondo Iddio, Dio generato (V. Bergier, T. IV, *Trinità Platonica*).

VII. Unicamente ed a scorno del moderno razionalismo, non che per notare splendente l'immagine della Trinità in tutto ed in tutti, si è proposta la credenza dell'antico mondo e la dottrina de'pagani filosofi, perché ammirando fossero almeno più ragionevoli non solo, ma meglio, come noi li vorremmo, docili credenti, onde possedere la veritá tutta pura e non mista a quegli errori. No, senza il Verbo, che è la stessa veritá per essenza, verità non vi è: la ragione umana non illuminata dalla ragione divina, quando crede elevarsi e ne va troppo altera, si degrada e si umilia; quando promettesi entrare in una regione di luce, s'intenebra; quando tenta insanamente scandagliar l'infinito, si perde, e nel proprio nulla, con amaro scorno, ritorna. Solo la sapienza creatrice illumina la intelligenza creata: come questa da quella dipende per la esistenza, da quella per la conservazione, deve da quella ancora dipendere per il retto esercizio: la ragione umana non può essere indipendente dalla ragione infinita, e, perché limitata, sola non basta a conoscer la verità eterna: il finito non comprende l'infinito: la luce creata deve corrispondere con la creatrice: la ragione finita, in opposizione alla infinita, è in opposizione quindi

alla verità e necessariamente va nell'errore. Tutto deve armonizzare, e quando la intelligenza creata ha per guida la sapienza divina ed è illuminata da questa luce chiarissima, allora ragiona davvero, e con piena soddisfazione trova la verità.

Or questo Verbo del Padre, questa sapienza infinita, generata dalla mente feconda dell'ingenito eterno generante illuminò, e quindi più di tutti riempì la mente virginea di Maria per modo *ut de plenitudine mentis fecundaretur et caro*, ed apparì quindi in mezzo a noi con la gloria degna dell'unigenito del divin Padre, pieno di grazia e di verità, affinché, stenebrate le nostre menti, le illuminasse nella conoscenza de'divini misteri, ed in modo speciale del mistero altissimo della Trinità delle persone ed Unità della essenza in Dio. Chiunque ragioni illuminato da questa luce, abbenché trovi il mistero infinitamente superiore alla propria intelligenza e degno solo di essere oggetto di fede, non però l'avvisa contrario a sé, che anzi lo trova conforme alla retta ragione; lo trova degno di Dio, il quale nella natura perfetta uop'è che contenga tutte le perfezioni; lo trova attissimo a spiegare tutta la economia della incarnazione e redenzione; lo trova necessariamente vero, senza cui nulla si spiega, verità più non si trova, e più ragionato e meglio sistemato che il socinianismo ed il razionalismo sarebbe lo stesso assurdissimo maomettismo.

Lasciando dunque gli antichi filosofi, i quali sono forse da ammirarsi per quanto conformarono i loro lumi ad un principio rivelato, passiamo ai ragionatori dopo la venuta dell'Uomo Dio e la manifestazione della eterna Verità. Abbenché però con raccapriccio, direm prima della umana ragione, la quale, invanita di sé, opponesi alla rivelazione, ed insolente, osteggiando il Cristo, la verità, si perse perciò ne' più paraddossici errori.

CAP. III.

Trinità ed Unità del Sommo Bene

per la ragione umana contro il Verbo Incarnato, eterna verità e centro di unità.

I. Gli eretici aman più le tenebre che la luce. 2. Gnostici. 3. Sabelliani e Sociniani. 4. Razionalisti. 5. Eclettici. 6. Solo il Verbo Incarnato il poteva; Esso rivelò il mistero, e per lui la umana intelligenza conosce la verità e s'incentra nell'unità.

I. Gnostici, neoplatonici della scuola alessandrina, sabelliani, sociniani, razionalisti, eclettici di ogni età, tutti questi *dilexerunt magis tenebras quam lucem*, e senza l'Incarnato Verbo divino, senza Gesù Cristo vero Dio e vero uomo, senza questa eterna verità e vero centro di unità, essi spartisconsi, si osteggiano a vicenda, un errore li sospinge all'altro, *et de tenebris euntes in tenebras, nesciunt ubi corruunt*. Ciò vedremo dapprima, e quindi dopo aver detto di questi vaneggiatori che vogliono ragionare senza la prima eterna ed infinita ragione, senza il Verbo, anzi in opposizione alla verità rivelata, diremo poi come ne ragionano i cattolici, seguendo il raggio amico della luce sincera, e come vi ravvisano quella verità che li fa paghi.

II. Simone il mago, discepolo della scuola alessandrina, col suo gnosticismo vantando sapienza, si fece maestro di stoltezze, e millantandosi illuminato, brancolò fra le tenebre. Egli nello stesso primo secolo di quel cristianesimo che aveva voluto professare, opponendosi alla vera sapienza del Verbo Incarnato, non ebbe più verità, non unità, ma giunse a sognare interminabili genealogie di errori, e mentre predicava l'unità in Dio il dimembrava per mezzo di tante generazioni, quindi il confondeva con le creature,

e spinse tant'oltre, non già la ragione, ma la intemperante e sfrenata cupidigia, fino alla insania di vantare nella sua propria persona la manifestazione della Trinità. Vantava infatti ch' egli come Padre era apparso in Samaria, come Figliuolo in Palestina, come Spirito Santo infra le genti. Quindi generazioni e manifestazioni in Dio, svariate e molte, ma unità di persona (Iren. lib. I adv. haer., c. 23). Furono quindi questi gnostici che, opponendo alla luce chiarissima della verità splendiente pel Verbo Incarnato, i loro sistemi filosofici, incapaci di elevarsi al divino, avviavansi tentennoni nel buio, quando millantavano il titolo d'*illuminati*, e poiché l'errore non può avere unità, si spartivan perciò in simoniani, nicolaiti, valentiniani, basilidiani, carpocraziani, ofiti, pugnavan gli uni contro gli altri, un errore contro altro errore. Ammettevano il Dio supremo, detto *Pleroma*, ma poi alla sapienza infinita, che illumina il nostro intelletto e lo appaga, sostituendo i fiochi lumi della loro mente, ed alle processioni divine, degne dell'Essere infinitamente perfetto, sostituendo le generazioni degli eoni, fecero uscire dal Pleroma Nous, la mente o la intelligenza; Sofia, la sapienza; Sige, il silenzio; Logos, il verbo o la parola; Sabaoth, gli eserciti; Achamoth, le sapienze, e cento altri eoni maschi e femmine, e da'loro maritaggi numerosa famiglia.

I neoplatonici, volendo commentare il loro maestro, non si accordan fra loro: chi intende la Trinità in un modo, chi in un altro, e la dottrina da essi professata non è la platonica che volevasi sostenere, e molto meno la cattolica che volevano impugnare. Questo è confessato anche dal Cudvorzio (T. I, c. 4). Il perchè, a fin di dar aria di ortodossa alla trinità platonica, si attenne questi principalmente a' commentari di Plotino; ma Porfirio, Giamblico, Numenio, Amelio, Calcidio non seguivan la stessa sentenza, e quella dell' uno de' mentovati filosofi non

vinceva di peso quella dell'altro. Il Mosemio dimostra che la trinità di Plotino non ha a far più niente con quella di Platone o di Pitagora, e molto meno con quella de'cristiani.

III. Nel terzo secolo, Noeto, quindi Sabellio sdegnarono la rivelazione, ed invece di Persone nella Trinità, le dissero non più che manifestazioni diverse dell'unica persona, manifestazioni che si distinguono coi nomi di Padre, di Figliuolo e di Spirito Santo. Ma se, confutata come irragionevole, diceva estinta sant'Agostino all'età sua questa eresia sabelliana, pure, per una strana palingenesia, si richiamò a vita ne' secoli XVI e XVII.

Michele Serveto, medico spagnuolo, volle farla da teologo, e attenendosi con la sua ragione all'unità, negò la Trinità; ma così e a tal segno farneticó egli, fino ad esser combattuto e condannato dallo stesso Calvino. E pure ebbesi discepoli che divennero maestri e capi eresiarchi, nelle persone di Lelio Socino, e quindi del nipote Fausto Socino. Questi osteggiarono il soprannaturale, rigettarono ogni mistero, e audacemente inveirono contro il mistero più alto ed incomprensibile, quale si è quello della Trinità. Essi negarono con gli ariani la divinitá di Gesù Cristo, co'macedoniani la divinitá dello Spirito Santo, e con Fotino tutto il mistero della Trinità. Chi si dilunga da una veritá, va a finire nel nullismo. Ma la ragione superbisce sempre, ed oltre ai modalisti inglesi che vollero sragionare su questo mistero, ed a tutto il protestantesimo, ci dà seguaci di errori enormissimi ne'nuovi razionalisti, i quali mettono innanti, per esercitar dittatura da sapienti, il *secolo illuminato*, dopo averlo essi intenebrato, a quel modo stesso che gli antichi gnostici, quand'era perfetto buio nella loro mente, millantavano il titolo d'*illuminati*.

IV. A non dire di Bayle, di Voltaire e di tutto il fi-

losofismo che attacca di fronte il mistero, è il razionalismo che, in opposizione alla ragione eterna, al Verbo divino, presume arditamente spiegar tutto con la propria ragion naturale. Kant vuole che Dio si riguardi e come santo legislatore, e come provvido governatore, e come giusto giudice: tre qualità però da non dirsi tre persone, per non distruggere l'Unità. Aggiunse anzi poter noi venerare Dio e come Padre che ama gli esecutori della legge morale, come Figlio che rappresenta l'idea dell'umanità da sé generata e amata, e come Spirito santo, che con somma sapienza restringe alla condizion di moralitá il suo amore. Falsi ragionatori, che riducendo tutto al panteismo, si fanno a spiegare anche con questo assurdissimo sistema il mistero della trinità! La trinitá infatti, secondo un dotto scrittore, è la manifestazione di Dio per la generazione di sé stesso, simile alla generazione del mondo, e quindi la trinità non è che il simbolo del processo con cui si manifesta la vita divina. Dove peró questi chiamò manifestazioni quel processo che si piace ammettere in Dio, negando la vera trinità delle persone, Schelling, a dichiarare il processo medesimo, distingue non persone ma tre potenze, creatrice cioè, conservatrice e governatrice del mondo, quella che il mondo illumina, e quella che il riforma. Con tale processo ancora Hegel considera la divinità in tre periodi: nel primo, Dio è l'idea logica, l'essere puro in cui nulla distinguendosi, il distingue egli e il differenzia dall'essere assoluto e dall'assoluto non essere, medio tra l'ente e il non ente, quasi fosse la mera possibilità: nel secondo periodo, Dio si manifesta e addiviene natura ed uomo: nel terzo, ritorna a sé e diviene spirito. Son questi, per lui, tre regni, cioè il regno del padre, il regno del figliuolo, il regno dello spirito, nel quale ultimo egli è spirito assoluto, egli è tutto, tutto muove, ed in tutto egli vive.

Ed ecco come questi che si vantan filosofi o razionalisti illuminati, rigettando tutto ciò che è superiore alla umana ragione, ammetton poi ciò ch'è contrario alla ragione stessa, giudicando perfin buona non meno che una perfetta antiperistasi. E quale più manifesta opposizione ad ogni retto raziocinio e ad ogni vero ragionatore, che o negare Dio, o ammetterlo mutabile e soggetto al tempo, al processo, al perfezionamento? Così Dio non sarebbe infinito, non eterno, non perfettissimo sempre ed immutabile, non da sé, non da altri, non sarebbe Dio. Ecco la ragione umana in opposizione con sé stessa, perché in opposizione alla ragione eterna, priva di vera filosofia, perché priva della eterna verità.

V. Ed a quale trinità panteistica il nuovo eclettismo non trasporta Cousin? A quali paradossi ed assurditá umilianti non va a precipitare la umana ragione, superba di sé ed abbandonata a sé stessa? Ecco la dottrina di questo filosofo secondo Gatien-Arnault che ne fa l'esame e la riduce in metodo: « Dio è l'ente necessario: l'ente necessario ha modi necessari: i modi di Dio sono idee: Dio come ente infinito ed uno, ha necessariamente l'idea di unità e d'infinito: Dio non ha quest'idea senza saperlo ; ma Ei conosce necessariamente il proprio modo, come conosce sé medesimo; siccome ente che sa e insiememente è saputo. Iddio è due; la dualità è varietà: la diversità è finita; l'idea di varietà e di finito è la seconda idea di Dio: queste due idee non esistono in Dio senza nesso od unione; un'intima relazione le congiunge necessariamente, relazione procedente dall'uno e dall'altro e con ambidue coesistente; l'idea di tal relazione dell'unità con la varietá e dell'infinito al finito è la terza idea di Dio.

« Queste tre idee sono i modi necessari dell'ente necessario, assoluto, infinito, che è l'ente in sé e per sé,

o l'unica sostanza. A voler indicare cotali idee a chi ascolta, egli è forza nominarle, una successivamente all'altra, ma realmente non ci ha tra loro successione; esse esistono simultaneamente, e Dio tutt'insieme è unità, varietà e rapporto dell' unità alla varietà; tutt'insieme è finito, infinito e rapporto del finito all'infinito; unità che si svolge in triplicità, e triplicità che risolvesi in unità; unità di triplicità che sola è reale, ma che perirebbe interamente, ove una sola mancasse delle tre idee. Perocchè queste tre idee sono i modi di Dio, come lui necessari, aventi tutti il medesimo valore e costituenti insieme una unità indecomponibile. Tale è Dio; è quello di Platone, quello della ortodossia cristiana, il Dio che catechizza i poveri di spirito e i pargoletti ».

Impudente, temeraria, asserzione! No, né anco può darsi essere il Dio di Platone, ed assolutamente non è il Dio della ortodossia cristiana. Sará quello de' neoplatonici, de' panteisti, di Cousin.

Qui poi vi è un sofisma difficilmente negabile. Dice Cousin: le idee sono i modi di Dio; si conceda: ma le idee di finito, d'infinito e di relazione di finito all'infinito sono in Dio; si conceda pure: dunque Dio è infinito, finito, e relazione del finito all' infinito. Ciò si nega. Gli è come se si dicesse: le idee sono i modi della mente umana; ma le idee di Dio, del mondo e della relazione dol mondo a Dio son nella mente umana; dunque la mente umana è Dio, è il mondo ed è la relazione del mondo a Dio. Or quest'ultima proposizione non trovasi per alcun conto inchiusa nelle premesse. La conclusione legittima sarebbe questa soltanto: le idee di Dio, del mondo e del rapporto di Dio al mondo son nella mente umana, non mai però che sian la mente umana, o che la mente umana sia Dio, il mondo, ec. Questa sorta di trinità dunque poggia sopra un sofisma, la quale col sofisma

stesso dileguasi e più non è. Il dire poi che Dio è insiememente infinito, finito e rapporto del finito all'infinito, è questo un aggregato di parole, le cui idee non si possono conciliare. D'altro lato, Iddio, tutt'insieme infinito, finito e relazione dell'infinito al finito, non può altro essere che l' universo da cui non si distingue. Un Dio non distinto dall'universo somiglia assai alla negazione di Dio, come una mente non distinta dagli organi ha gran somiglianza con la nessuna mente. Anziché Dio, è Trinità, possiam dir dunque che il panteismo di Cousin è per lo meno fratello dell'ateismo (V. Bergier, vol. II, *Ecclettici*).

VI. Naturalisti, dunque, sociniani, razionalisti, eclettici, proponete anzi tutto la divinità del Verbo, la divinitá di Gesù Cristo, l' unica eterna verità, che è il centro di unità in Dio e che accentra la nostra limitata intelligenza nella sapienza infinita. Senza il Verbo divino, senza Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, la veritá non si svela, né sarà mai conosciuta dalla intelligenza creata: *Cui veritas comperta sine Deo? Cui Deus cognitus sine Christo?* (*Tertull.*, lib. 1 *de anima*, c. 1).

Egli, il Verbo Incarnato, diceva: *Nessuno conosce il Figliuolo fuori del Padre: e nessuno conosce il Padre fuori del Figliuolo, e fuor di colui, cui avrà voluto il Figliuolo farlo conoscere* (Matt. XI, 27). Nessuno, nessuuo, dice sant'Anselmo, conosce il Figliuolo fuorché il Padre; e quel *nemo* non è detto solamente per l'uomo, come se dicesse, *nullus homo*, ma *nullus omnino: Neque Patrem quis novit*, questa monosillaba *quis* non si restringe e non comprende solamente la umana, ma qualunque intelligenza: *Omnino igitur nullus habet hanc notitiam, nisi Pater et Filius, et, cui Filius idem revelat (De process. Spir. S.*, c. XII). Or questo divin Figliuolo si degnò rivelare il mistero agli apostoli, e loro ingiunse di manifestarlo a tutti i popoli: Ite nel mondo universo, istruite, illuminate e fate conoscere

a tutte le genti la verità eterna, il Dio in tre Persone, generante, generato e procedente, battezzandole quindi *nel Nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo.*

Ecco la rivelazione divina. Ma così poi pel Verbo Incarnato conosciuto il ministero, la umana intelligenza, illuminata dalla eterna verità, vi si adatta, vi ragiona e bene il conosce a sé superiore sì, ma non opposto, anzi conforme, anzi necessario, per modo che senza di esso tutto sarebbe contradizione, nessuna cosa potrebbe spiegarsi precisamente nella economia della redenzione e delle credenze cattoliche, e si dovria necessariamente da uno passare ad altro errore, fino alle più enormi assurdità, al pirronismo assoluto, al nullismo religioso. No, la ragione eterna non è, né può essere in contradizione con la ragione dalla stessa ragione eterna creata, ma piuttosto le giova come di luce, di guida, di maestra, che pienamente l'appaga. Quindi è che la umana ragione, adorando questo mistero, intende poi la necessità di esso, la congruenza di tutte le ragioni, ed ammira tutta la economia, bene rispondente in ogni sua parte: ove, per l'opposito, se si dilunga da questa verità, e la ragione finita si mette in opposizione con la ragione eterna, essa s'intenebra allora ed in mille errori si perde. Questo mistero appunto giova a farci comprendere un sistema di credenze sì ben connessò e degno di Dio, che non se ne può negare un solo articolo, senza mandar sossopra gli altri tutti quanti, se pur andar non si voglia in contradizioni! I sociniani infatti, seguaci della ragion naturale, si oppongono alla ragione eterna, e perciò non han più verità, e il loro sistema è un caos di errori, derivanti l'un dall'altro, fino a dover dire di essi Leibnizio, che invece di appurare la religione, l'han quasi ridotta al niente (*Esprit de Leib.*, *t.* I).

CAP. IV.

Trinitá ed unitá del Sommo Bene

con la ragione umana illuminata dal Verbo Incarnato, eterna verità e centro di unità.

I. La ragione cattolica apprende, benché non comprenda, il mistero. 2. Raziocinio di sant'Anselmo sulla Trinità, per la potenza, sapienza ed amore. 3. Identità in rapporto alla essenza e non alla personalità. 4. Nel mistero vi si ragiona, abbenché sia sempre ineffabile. 5. San Bonaventura deduce la Trinità dalla perfezione e quindi dall'ordine : 6. e dall' esterne produzioni : 7. e dalle comunicazioni perfette di natura e di volontà : 8. e dalla nozione della bontá somma. 9. Similitudine del Sole. 10. Unico Verbo che tutto conosce ed unifica in Dio, e tutte illumina ed accentra nell'unica verità le intelligenze create. Conchiusione.

Passiam finalmente alla ragione cattolica. I dottori espongono prima per qual modo si è rivelato il dogma cattolico, e ritenuta per la rivelazione la conoscenza della Trinità nell'Unitá, passano poi ad altre concezioni, non già per far comprendere, ché non si può giammai da intelligenza creata comprendere l'infinito e l'altissimo mistero del Dio Uno e Trino; ma ritenuta la credenza secondo la rivelata dottrina, mettonci poi innanti alcune analogie e sublimi concetti d'idee pure, fin dove puó elevarsi l'intendimento umano. Così, se ci dan chiaro a vedere che questo mistero senza la rivelazione è inopinabile e sempre superiore alla intelligenza creata, e che dopo la rivelazione stessa, e dopo l'uso che per essa far possa ancora la umana ragione, è sempre ineffabile ed incomprensibile sempre, ci fan conoscere altresì come questo mistero, anziché riputarsi contrario, deve dirsi meglio consentaneo

alla ragione, la quale ci appresta analogie, congruenze e similitudini, che, quantunque imperfette nelle creature, ci elevano al perfetto. - Insomma, dopo la rivelazione, nol comprende, ma vi si adatta, lo crede superiore sì, ma non opposto, anzi consentaneo ad essa, e paga vi riposa.

San Bonaventura ci appresta in generale la seguente teoria, tutta per altro propria allo scopo nostro e al mistero di che si tratta. Doppia, egli dice, si è la cognizione, cioè quella che apprende e quella che comprende: la prima consiste nella manifestazione vera della cosa conosciuta, la seconda poi nella inclusione della totalità: per la prima si richiede una proporzione di convenienza, e questa si dá bene nell' anima anche in ordine a Dio, avendo essa un'assimilazione a tutto, come nata a conoscer tutto, e massime a conoscere Dio, perchè creata ad immagine e simiglianza di Dio: la cognizione poi per comprendimento richiede una proporzione di uguaglianza e di comparazione, e questa non è nè può essere nell' anima in riguardo a Dio, perchè l'anima è finita e Dio infinito (In lib. I, sent., dist. III, qu. I, 7).

II. Sant'Anselmo, con la sua sublime metafisica, ritenuto sempre il mistero secondo la rivelazione, vi ragiona dappoi e fa conoscere come tutto si confermi al retto raziocinio. Ed invero, l'essere infinitamente perfetto è infinitamente sapiente, e questa sapienza è la cognizione perfetta di tutta quanta l'essenza divina. Dio, conoscendo sè stesso necessariamente e da tutta la eternitá, produce un termine di tal cognizione, un ente uguale a sè medesimo, come lui sussistente e indefinito; perchè un atto necessario e coeterno alla divinità non può essere atto passeggero e circoscritto. Onde quest'oggetto della cognizione del Padre è chiamato nella Scrittura il suo Verbo, il Figliuolo, la Sapienza, l' immagine della sua sostanza. L'essere sommamente perfetto altresì non può non amarsi, nè

lo potrebbe, senza la conoscenza di sé stesso. Quindi il Padre vede il suo Figliuolo, che è la conoscenza di tutto sé e tutto sè, e questi riguarda il Padre come suo principio; onde segue che si amino necessariamente: or, l'amore è un atto della volontà ed aver deve un termine reale quanto l'atto della mente, e questo termine è lo Spirito Santo, il quale procede quindi dall'amore scambievole del Padre e del Figliuolo: *ex hoc quod summus Spiritus in se intelligit, Filius generatur, Spiritus Sanctus spiratur.* E ben la ragione umana si appaga nel dire generato il Verbo, e procedente lo Spirito Santo, perché quantunque abbia quest' ultimo ancora la essenza medesima, non ci presenta però di essa l'immagine, come il Verbo che è l'immagine viva del Padre e della essenza divina, il vero Figliuolo; quindi lo Spirito Santo non può dirsi generato, ma veramente spirato dal Padre e dal Figliuolo (*Monol.* c 55). Il Padre è il principio, è la potenza ingenita e generante; il Figliuolo è la sapienza, ed è non ingenito, ma generato; lo Spirito Santo è l'amore non generato, ma spirato dal Padre e dal Figliuolo.

E poiché Dio è spirito, è il sommo spirito, ed il sommo dev'essere unico; quindi il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo distinti nelle relazioni, ne'nomi personali e nelle stesse Persone, non hanno che la unica stessa natura ed essenza, nella quale non vi è che semplicissima unità. Trinità dunque nelle relazioni personali, unità nella essenza. Secondo la unità dell'essere, il Padre non solo è potenza, ma è anche sapienza ed amore; il Figliuolo non è solo sapienza, ma è anco amore e potenza; lo Spirito Santo non è amor solamente, ma è potenza e sapienza altresì. Secondo poi la distinzion delle Persone, il Padre non è il Figliuolo, né lo Spirito Santo, come questi non son quello (*Monol.* c. 51).

III. Ma ecco qui la riputata gravissima difficoltà che si propone dal razionalismo, il quale trova in ciò stesso una

perfetta contradizione, che asserisce e nega al tempo stesso. Vano è però il sofisticare, e scomparisce la contraddizione tosto che si considera come di una cosa stessa non sotto il medesimo rapporto, ma sibbene in un rapporto si afferma, ed in altro rapporto pur si nega. Contradizione sarebbe affermare l'unita e la trinità del medesimo oggetto, sotto unico rapporto, come il dire: tre persone fanno una persona, tre nature fanno una natura, tre Dei fanno un Dio. Diconci pur dunque i razionalisti: « per vostra confessione, il Padre è identico alla natura divina, il Figlio è identico alla natura divina, e lo Spirito Santo è identico alla natura divina. Chi può impedire, ciò posto, che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non siano identici fra loro? Pretendereste rovesciare, per mantenere il vostro dogma, quel principio fondamentale su cui si appoggia tutto l'edifizio della scienza ed anche della ragione, cioè le cose identiche ad una terza sono identiche fra loro? »

No, o signori; rassicuratevi: la logica non perirà e il suo principio non sarà rovesciato. Qui non vi è nulla a distruggere; non vi è che una distinzione a fare, e tutto è salvato, il mistero e l'assioma, la fede e la scienza. Le cose identiche ad una terza, sotto il medesimo rapporto, sono identiche tra loro: sì, ed è perciò che havvi una logica ed una geometria. Le cose identiche ad una terza, sotto un diverso rapporto, sono identiche tra loro? No, mille volte no; ed ecco perché la vostra obbiezione non calza, ed il nostro mistero può sussistere, senza scrollare i fondamenti della logica. Il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo sono identici alla natura divina, in ciò ch'essi hanno di assoluto, ma non in quello che hanno di relativo e di opposto, vale a dire, in ciò che costituisce la loro distinzione personale (P. Felix. – *Il Progresso per mezzo del cristianesimo*. Conf. IV, I).

Ma se il Padre è potenza, il Figliuolo sapienza, lo Spirito Santo amore, giusta il dettato cattolico; e se il

Padre è non solo potenza, ma è pur sapienza ed amore, egli è dunque tutt' insieme e Figlio e Spirito Santo: così è uopo dire del Figlio, il quale, essendo anche potenza, è quindi Padre, ed essendo amore è Spirito Santo: ed anche quest'ultimo, perché potenza, è Padre, e perché sapienza, è Figlio.

Ma ecco qui la sana filosofia e la soddisfacente ragione di sant'Anselmo, che mette in chiaro la insensatezza razionalistica e la veritá dommatica. Il Padre è potenza, egli dice, ed è pur sapienza ed amore per l'unitá dell'Essere, ma non Figlio né Spirito Santo, secondo la distinzion delle Persone: il Figlio è anche potenza ed amore nel primo rapporto, ma non è padre né Spirito Santo nel secondo: così finalmente è a dirsi dello Spirito Santo. Ma come e perché? Perché il Padre è sapienza, sì, ma non sapienza generata; dunque non è Figlio: ed è amore, ma non amor procedente e spirato da altri; dunque non è Spirito Santo: bensì da lui è generata la sapienza, e da lui procede l'amore. Il Figlio è potenza, ma non ingenita né generante; dunque non è Padre: ed è amore, ma non procedente; dunque non è Spirito Santo: bensì egli è generato dal Padre, e dal Padre e da lui procede lo Spirito Santo. Lo Spirito Santo è potenza, ma non ingenita, ed è sapienza, ma non generata: dunque non è Padre, non è Figlio: solo bensì egli è procedente dal Padre e dal Figliuolo. Così ció che è inconfusibile nelle relazioni personali, è poi semplicissima unità nella essenza (Sant'Ansel., *Monol.* c. 61).

IV. Ma si è compresa così dunque la Trinità? No, dice lo stesso sant'Anselmo: il segreto di sì sublime mistero trascende infinitamente la perspicacia e l'ingegno dell'umano intelletto. Basti perciò alla mente indagatrice il conoscere, ragionando dietro la rivelazione, che certissimamente si dá la Trinità nell'Unità, abbenché poi come

sia penetrar non si possa (ib. c. 64). Preoccupandosi frattanto il santo Dottore, così dico: se devo ritenersi la ragion d'ineffabilità in mistero così alla creata intelligenza superiore, come può comportarsi e starvi insieme ogni ragionata disputa che si è fatta? Al che risponde con affermare esser vero l'uno e l'altro e potersi insieme conciliare: fino a che la ragione umana può discorrere in conformità alla ragione infinita, è a riputarsi come vero ciò che si va disputando; ma poiché, per quanto riguarda la comprensione, nol può in verun modo, perciò è anche ineffabile. Oltracchè è pur da notarsi, come quel tanto che può dirsi come proprio delle altre cose, non esser così proprio ancora della essenza divina, la quale è superiore e fuori di ogni altra natura; per lo che, il senso comuno ed usitato delle parole è impropriamente detto dell'Essere infinito (ib. c. 65).

V. Il serafico Dottore san Bonaventura, dopo aver dimostrato essere il mistero della Trinità superiore alla intelligenza creata, ed aver sostenuto essere un puro oggetto di fede: dopo aver dichiarato con san Gregorio e san Girolamo non dover il nostro intelletto poggiare principalmente su dialettici argomenti, *quia innitendum est auctoritati principalius, quam rationi:* dopo ciò ammette poi l'uso del retto raziocinio illuminato e guidato dalla ragione eterna, e lo ammette non mai per comprendere l'incomprensibile, ma per due ragioni potissime: primo per opporci ai nemici, e chiarire la ragionevolezza della nostra credenza contro i garruli razionalisti, conformandosi in ciò a sant'Agostino, per cui egli conchiude: *cum multi sint qui fidem nostram impugnant, utique rationem de ea poscunt, utile et congruum videtur per rationes eam astruere, et ratiocinando procedere*: secondo poi, per conforto e per quella compiacenza che tutti noi credenti proviamo, essendo un vero che nulla intendiam più volentieri, anzi con maggior soddisfazione, che quelle cose le quali formano l'obietto

della nostra credenza, e che già per la fede divina noi crediamo: *miro modo anima delectatur in intelligendo, quod perfecta fide credit* (S. Bonav., *Prol.* in lib. 1. Sent. qu. 2).

Ciò premesso, e stabilito l'articolo di fede alla credenza cattolica, ecco alcuni de'suoi raziocini. In Dio, egli dice, deve corrisponder tutto alla perfezione, e deve ammettersi quanto è di più perfetto. È dunque necessitá nella perfezione somma trovarsi l'ordine perfetto quale si è quello di principio, medio, fine: è mestieri perciò vi sia la origine prima, originante, quindi il genito originato tutt'insieme ed originante, quindi finalmente il termine completivo. L'origine originante è senz'alcun dubbio più perfetta della infeconda, siccome più perfetta è ancor quella, il cui originato è pure originante: dunque se in Dio deve ammettersi l'origine la più perfetta, di necessità deve ammettersi il Padre generante, il Figliuolo originato insieme ed originante, e lo Spirito Santo originato, fine e complemento. Ed ecco l'ordine per eccellenza, l'ordine perfetto: *ubi est perfectus ordo, ibi est ratio principii, medii et ultimi* (In *Hexaem.*, Serm. XI). Ordine, il quale in Dio è perfettissimo per la Trinitá delle Persone, rispondenti nel principio, medio, fine, alla unità perfettissima.

VI. Né solo dall'ordine, ma dalle stesse produzioni esterne, ragionando sempre il serafico Dottore, si fa strada altresì per elevarsi alle processioni interne e divine. In Dio, egli dice, per esser causa ed origine, è necessario che vi fosse e potenza e sapienza e volontà: se mancherebbe la prima, nulla potrebbe produrre: se la seconda, precipiterebbe inordinatamente i suoi effetti e non produrrebbe sapientemente: se la terza, nulla avrebbe prodotto, sarebbe invido e quindi misero. Ed ecco nella potenza, nella sapienza e nella volontá la origine delle Persone divine, la necessità delle produzioni interne, la causa come delle produzioni esteriori, così delle stesse tre divine Persone, ossia della ge-

nerazione e della processione: *et appropriantur haec tria ipsis, non solum ut principium originans aliorum, sed et respectu Personarum* (Ib. Serm. XXI). Sì, l'Essere primo, sommo, infinito dev' esser la ragione e la causa di una produzione perfetta, anzi di produzioni svariate, cioè simili e dissimili, eguali ed ineguali, consustanziali, ed essenzialmente differenti: ma s'Egli è causa di produzioni dissimili, deve per necessità preintendersi la produzione simile, perchè l'identico precede il diverso, l'uno i più: *ergo productio similis praecedit productionem dissimilis; ergo de necessitate producitur simile, quod est Deus.* Le ineguaglianze, secondo Boezio, traggono origine dalle uguaglianze: *si ergo producitur a Deo quod est inaequale, scilicet creatura, necessario procedit productio aequalis, quod est Deus* (Ib., Serm. XI).

VII. L'essere infinito, per la stessa perfezione infinita, dev'egli per necessitá essere altissimo e piissimo, e noi dobbiamo intenderlo e confessarlo altissimamente e piissimamente. Ma chi il direbbe altissimo, ov' Egli non potesse comunicarsi? e come ciò sarebbe, se non fosse piissimo? Dunque deve Egli comunicarsi, e in sommo grado, ed eternamente deve comunicarsi al diletto e al condiletto. E poiché due sono le comunicazioni più perfette, quella di natura e quella di volontá; quindi il perfettissimo Dio si comunica colla prima per la generazione e colla seconda per la spirazione (S. Bonav. *Brevil.* p. 1, c. II). Sono anzi questi due e non altri i princìpi d'ogni diffusione in tutte le cose, cioè la natura e la volontà. La perfettissima diffusione della natura è per generazione, quella della volontá è per amore. Ma più lodevole che quello il quale diffondesi in un modo solo è quel bene che si diffonde in ambedue. Se dunque tutto ciò ch' è lodevole e perfetto non puó non trovarsi nel sommo bene, deve quindi ammettersi in lui e l'una e l'altra diffusione,

Perciò in Dio si dà quella di generazione, dalla quale conséguita la differenza del generante e del genito, del Padre e del Figliuolo; e si dà ancora quella dell'amore, che noi diciamo processione dello Spirito Santo (Alex. Halens., *De Process. Spir. Sancti*). — Essendo poi vero non esser queste o nominali o ideali distinzioni, ma veramente sostanziali, quindi, oltre alla ipostasi del Padre, emanano altresì le due ipostasi del Figliuolo e dello Spirito Santo (San Bonav., loc. cit., c. III). Ma séguita quindi l'unità per eccellenza: *quia vero sunt unum substantialiter, ideo oportet, quod sit unitas in essentia, et forma, et dignitate, et aeternitate, et incircumscriptibilitate.*

VIII. Ma passiamo ad altre elevazioni di san Bonaventura. Nell'Itinerario della mente in Dio, prova e deduce egli dall'idea della bontà la Trinità divina. La bontà, così egli, è di sé stessa diffusiva: dunque Dio, perchè sommo bene, infinita bontà, è per necessità sommamente di sé stesso diffusivo. Or, perché sia somma la diffusione, dev'essere necessariamente attuale ed intrinseca, sostanziale ed ipostatica, naturale e volontaria, liberale e necessaria, indeficiente e perfetta: sì, perché l'attuale è migliore della possibile, la intrinseca è infinitamente più nobile che la limitata ed estrinseca, la sostanziale migliore dell'accidentale, come la ipostatica più che la impersonale, ed è tutt'altro la indeficiente e perfetta che la deficiente e imperfetta. Se non vi fosse dunque nel sommo bene questa eterna produzione attuale, consustanziale, ipostatica, così che vi fosse il diletto e il condiletto, il generato e lo spirato, cioè il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, non vi sarebbe bontà somma, mancandovi la somma diffusione, propria della somma bontà. La diffusione temporale nelle creature non è che un punto, un nulla, in rapporto alla immensurabile ed infinita comunicabilità della bontà eterna; quindi è che non

può escogitarseno altra maggiore a quella in cui il diffondente comunica tutta la propria sostanza e natura. È dunque per la somma comunicabilità della bontà somma che deducesi necessariamente la Trinitá, cioè il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo: *potes videre per summam boni communicabilitatem necesse esse Trinitatem Patris, Filii, et Spiritus Sancti.* Per questa somma comunicabilità poi deve darsi la somma consustanzialità, e per questa la somma somiglianza, e per ambedue la somma coequalità e per queste la somma coeternità, e per tutte la somma cointimitá, perché uno è nell' altro necessariamente, ed opera con l'altro per onnimoda indivisibilitá di sostanza, di virtù, di operazione della stessa beatissima Trinità. Distinzione quindi nelle proprietà personali, ma unità nella essenza: *distinguuntur proprietatibus, et sunt essentialiter unum* (Itiner. c. VI).

IX. Oltre poi a questa sublime metafisica, mette anco innanti san Bonaventura qualche similitudine molto più atta al limitato e basso intendimento, come sarebbe quella del sole, e ciò per avvicinare la nostra intelligenza al mistero. Dio infatti è detto sole eterno; ma, per questa similitudine, diciamo il Padre sommamente vigoroso, il Figlio sommamente fulgido, lo Spirito Santo sommamente fiammante: il Padre luce ingentissima, il Figlio bellissimo e fulgidissimo splendore, lo Spirito Santo amore ardentissimo. Son tre però, ma tutti nell' unità accentrati: e siccome il sole tutto avviva, tutto illumina, tutto caldeggia, eppure il vigore, lo splendore, il calore non tre, ma formano e sono l' unico sole. E siccome il vigor nel sole è splendido e caldeggiante, lo splendore è caldo e vigoroso, e il calore è vigoroso e splendido; così il Padre è in sè stesso, nel Figliuolo e nello Spirito Santo, il Figliuolo è in sé stesso e nello Spirito Santo, e lo Spirito Santo è nel Padre, nel Figliuolo ed in sé stesso, *secundum rationem*

circuminsessionis, *quae notat identitatem cum distinctione* (In Hexaem., Sermo. XXI).

Ecco la sana ragione, la ragione cattolica di san Bonaventura. Ma per quanto egli ammira il mistero non mai contrario, che anzi secondo ragione, altrettanto l'ammira poi superiore ad ogn' intelligenza creata, e bastano queste sole parole di lui per tutto: *sed cum haec contemplaris, vide ne te existimes comprehendere incomprehensibilem* (Itiner., c. VI).

Ecco altresì come vi ragiona mons. D' Aquisto nella parte razionale del Trattato terzo di Teologia dogmatica, che dovrebbe consultarsi pur tutto: « L'essenza divina, egli dice, è infinitamente perfetta: è questa una verità suprema ed assoluta. L'essenza divina è unica, identica e semplicissima; ella perciò è il centro infinito, eterno ed assoluto di una forza infinita, che sussiste in una infinita attualità; di una intelligenza infinita, che pure sussiste in una infinita attualità; di un amore infinito, che sussiste anch'esso in una infinita attualità: ma la forza, la intelligenza e l'amore son nella sostanza la semplicissima, unica e identica natura divina; talchè la forza è identica alla intelligenza e all'amore, come l'intelligenza e l'amore sono identici alla forza.

« Questo essere perfettissimo ha solamente tre modi di sussistere, che contengono tutta la perfezione dell'essere assoluto, e che sono della stessa necessità della quale è l'essere a sè stesso: fuori di queste tre sussistenze non ve ne ha altra possibile. Ogni modo di sussistere dell'essere assoluto è una persona; perciò tre sono le divine persone, nè possono essere più o meno di tre: tre persone in unica e semplicissima essenza.

« Or l' essere infinitamente perfetto di necessità è infinitamente vivo: il concetto della vita infinitamente perfetta contiene una forza infinitamente perfetta, ed una

intelligenza infinitamente viva e perfetta, ed una felicità infinitamente perfetta e viva: perché, infinitamente intelligente e viva, penetra e conosce tutta la infinità e perfezione della forza, ed infinitamente si compiace della infinita perfezione; perciò Dio è felicissimo e beatissimo. Dio, dunque, semplicissimo nell'essere suo, è forza infinitamente viva, intelligenza infinitamente sapiente, amore infinitamente beato.

« In ogni persona divina si devono perciò distinguere la personalità e l'essenzialità della stessa personalità (diciamo essenzialità e non essenza, perché la essenza divina è unica e semplicissima, la essenzialità della personalità si applica al principio qualificativo della persona, ossia alla ragione del modo di sussistere). La essenzialità della prima personalità è riposta nella radicalità della forza infinita, e la personalità nell'attualità della forza, la quale non è mai in potenza, ma sempre in atto, che è il modo proprio di sussistere della stessa forza; e siccome immensa, infinita ed eterna è la essenzialità e l'attualità della forza, è in sé stessa e per sé stessa completa, il di cui complemento è l'attualità infinita, nascente dalla infinita essenzialità.

« Dall'intimo seno della realità della forza infinita è generata la intelligenza infinita, la quale, senza la realità della forza infinita, che è il principio generante, non potrebbe essere. Questa intelligenza è infinita, come infinita è la forza generante, della quale è intelligenza: questa intelligenza è il secondo modo di sussistere dell'essere assoluto, e la seconda persona, la cui essenzialità consiste nella virtù infinita d'intendere, è la personalità nell'attualità d'intellezione, la quale non è mai in potenza, ma è sempre in atto, ed è il suo modo di sussistere, che penetrando la realità della forza infinita e la sua attualità, diviene immagine perfettissima del Padre e della sostanza di Lui, ed essendo attualità d'intelligenza infinita, è incapace di ulteriore

complemento, perciò è infinitamente completa ed infinitamente perfetta, che è la persona del Figlio.

« Dal Padre e dal Figlio procede di necessità la terza persona, cioè lo Spirito Santo; e, come di necessità procede dall'una e dall'altra, non è possibile che proceda o dal solo Padre o dal solo Figlio; poiché, dati due termini in reale relazione, cioè una perfezione conoscibile ad una intelligenza conoscente, necessariamente deve risultare un godimento, il quale è sempre relativo e proporzionato alla natura ed alla qualità de' due termini dai quali procede. Questo pronunziato è necessario, né ammette replica: quindi non può esistere godimento, se esiste il solo primo o il solo secondo termine. Ciò posto, il Padre ed il Figlio sono i due termini realmente fra loro distinti, ma intimamente uniti nella radicalità semplicissima dell' essenza divina. Il Padre, essendo forza infinita, infinitamente viva ed infinitamente perfetta; il Figlio, essendo intelligenza infinita, infinitamente viva ed infinitamente perfetta, la quale, penetrando tutta l'immensa perfezione e realità della forza infinita, tutta la comprende e la intende nella sua eterna radicalità; risulta indi di necessità un godimento ed un amore proporzionato ai due termini, i quali essendo infiniti ed infinitamente perfetti, infinito ed infinitamente perfetto è il godimento e l'amore; e perché procede ed è spirato dal Padre e dal Figlio, è la terza sussistenza dell'essenza divina, detta Spirito Santo. La essenzialità di questa terza Persona consiste nel godimento infinito, risultante dalla relazione reale del Figlio col Padre, e la sua personalità nell'attualità dell' amore infinito; ed essendo attualità di amore infinito, è in sé infinitamente completo ed infinitamente perfetto; perciò è impossibile un ulteriore complemento ed una ulteriore perfezione.

« Persona perfetta è il Padre, Persona perfetta è il Figlio, Persona perfetta è lo Spirito Santo.

« Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, essendo persone perfette, una non può confondersi coll'altra, ma sono realmente fra loro distinte: *distinte*, perché l'una non è l'altra : *realmente*, perché il modo reale di sussistere, che è la Persona del Padre, è attualità di forza infinita e perfettissima ; il secondo modo di sussistere, che è la Persona del Figlio, è attualitá d'intelligenza infinita e perfettissima; il terzo modo di sussistere, che è la Persona dello Spirito Santo, è attualità di amore infinito ed è infinitamente perfetto. Sono dunque tre attualità distinte della stessa semplicissima natura divina. Vi sono però relazioni reali tra le divine Persone: la paternità è la relazione che ha il Padre col Figlio, la filiazione è la relazione che ha il Figlio col Padre, la spirazione passiva è la relazione che ha lo Spirito Santo col Padre e col Figlio, dai quali origina la spirazione attiva.

« Intanto, l'attualitá infinita della forza essenzialmente è intelligente e beata; finalmente l'attualitá infinita dell'intelligenza è essenzialmente viva e beata : parimente l'attualità infinita dell' amore è essenzialmente viva ed intelligente. Unica, semplicissima sostanza in tre attualità infinitamente perfette, fra di esse realmente distinte, poiché il termine e l' attualità della forza non è il termine e l' attualità della intelligenza, né il termine e l'attualità dell' intelligenza è il termine e l' attualità dell' amore: la forza però è consustanziale alla intelligenza ed all' amore; l'intelligenza consustanziale alla forza ed all'amore; l'amore consustanziale alla intelligenza ed alla forza: la forza, l'intelligenza, l'amore sono l'unica, identica e semplicissima sostanza divina, sussistente in tre divine Persone. Ogni Persona, in cielo, cioè nel regno della verità, testimonia la propria personalitá, e testimoniando la propria personalità, testimonia in sé l'unità della natura, perché essa si trova nel

Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo: *Tres sunt, qui testimonium dant in coelo. Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt* » (1. Joan., V, 7).

X. Ma come elevarsi la intelligenza finita all'infinito, al divino? Il Verbo di Dio è Verità unica ed eterna, vero centro di unità: unico Verbo in Dio, che tutto esprime, unica sapienza, che tutta conosce e comprende la essenza divina, ed unico sole, che tutto illumina. Ragione umana, ti umilia: il Verbo è sapienza, e senza di esso tutto è tenebra ed ignoranza: il Verbo è Verità, e senza di esso non vi è che menzogna: il Verbo è centro di unitá e nella Trinità ed in tutto, e senza di esso le umane menti unità non si avranno, né potranno averla unquemai, ma è necessità spartirsi in mille errori. Apprendiamolo una volta: Che è mai il Verbo nella Trinità? Come ritengonsi la generazione e la processione con tutte le relazioni, senza esprimersi con più, ma con un solo Verbo, che tutto unifica? Come, quantunque ogni Persona esprima e dica sé stessa, pure non dicono e non esprimono che la unica essenza medesima, e non è che unica la Parola che conosce, che intuisce la essenza unica? Apprendiamolo da sant'Anselmo, il quale, col retto raziocinio, illuminato dalla eterna Verità, cosí ragiona: Siccome è proprio, ei dice, della somma sapienza il sapere e l'intendere, così certamente è naturale alla eterna ed incommutabile intelligenza lo aver presente con una intuizione perfetta tutto ciò che sa ed intende. Dunque, in Dio il dire è lo stesso che pensando vedere, e la Parola divina è la conoscenza ed intuizione perfetta della divina essenza. Essendo quindi indubitato che, siccome è propria dell'essere divino la scienza e la intelligenza, così il sapere ed intendere di esso non è che il dire, cioè aver sempre intuizione di ciò che sa ed intende: e siccome una è delle tre Persone la essenza; quindi conséguita, che una è la sapienza, una la intelligenza, una la parola, uno il verbo; quello ch'è Verbo non di sé stesso né dello Spirito Santo, ma

Verbo del Padre, ch'è in tutta la perfezione infinita simigliantissimo, anzi consustanziale al Padre, che, esprimendo la essenza paterna, esprime tutta la essenza divina. Pertanto se nelle tre divine persone è un solo quel che dice, ed una la essenza ch'è detta, una è dunque la sapienza, uno il Verbo che in essa dice, ed una la sostanza che è detta: segue perciò non esservi più parole, ma un solo Verbo, che nasce da colui di cui è Verbo, e il quale tutto conosce, comprende, esprime (*Monol.*, c. 63).

E questo Verbo che solo conosce ed esprime la essenza divina del Padre : *Patrem nemo novit nisi Filius:* questo Verbo si è incarnato : *e sappiamo che il Figliuolo di Dio è venuto, e ci ha dato mente per conoscere il vero Dio, e per essere nel vero Figliuolo di lui. Questi è vero Dio e vita eterna* (1. Joan., c. VI).

Sì, Egli che solo il poteva, rivelò al mondo l'alto mistero, e non altri, eccetto quegli che ne avrà ricevuta rivelazione da Lui, avrà la cognizione dell'unità dell'essenza divina nella Trinità delle persone : *cui voluerit Filius revelare:* cioè, quell'intelligenza che, illuminata dalla sapienza infinita, ragiona insieme alla ragione eterna. E siccome questa ragione infinita, questo Verbo Incarnato, Gesù Cristo, è per essenza la eterna Verità, *e lo Spirito è quello che attesta che Cristo è verità* (id. ib.); così chiunque ragiona col Cristo avrà verità, e chiunque si dilunga ed osteggia il Cristo, sarà necessariamente nell'errore. Scelgano i nostri razionalisti, gli anticristi del nostro secolo: o credere in Gesù Cristo Figliuolo di Dio, vero Dio e vero Uomo, e ragionare illuminati da lui : o intenebrarsi e perdersi necessariamente in mille errori, e finire nel panteismo, nell'ateismo, nel nullismo religioso.

CAP. V.

L'intelligente nell'intelletto e nel Verbo divino l'archetipo universale.

1. L'uno e il molteplice. 2. Scuole filosofiche su la moltiplicità e l'unità. 3. In unica intelligenza infinita i tipi di tutte le cose. 4. Come son queste in Dio, come in sé stesse. 5. Il tipo del mutabile e del molteplice nel Verbo immutabilmente uno. 6. Le verità trovano il centro nell'unico Verbo. 7. L'intelligente nell'intelletto e tutte cose come in lor centro nel Verbo divino. 8. Nel Verbo tutto è verità e vita. 9. L'arte eterna è una e molteplice. 10. Nell'arte tutto è in modo eccellente e vero. 11. Conchiusione: Il Verbo, Gesù Cristo, vero Dio e vero Uomo, il razionalismo, il Cattolicismo.

I. L'unitá universalizzata, quell'assoluta unità che nella mente di alcuni filosofi tutto unifica, tutto identifica, così che il mondo sia Dio, ogni uomo Dio, tutto Dio; è questo quell'assurdo panteismo, sia universale sia individuale, di cui parleremo in altri capitoli. La moltiplicitá assoluta, secondo altri filosofi, che non ammette, anzi si oppone e toglie di mezzo eziandio l'idea dell'unità; è questo poi quel sistema ateo del mondo senza Dio, in cui non può darsi ragione di checchessia, tutto anzi rendesi inconcepibile, e la cui assurditá fa onta, non men che la prima, alla nobile intelligenza. Che Dio è, si è già detto, e ben con chiarezza si è conosciuto che solamente lo stolto, venuto in contradizione con sé stesso, disse in cuor suo che Dio non è. Che ci rimane or, dunque, a conoscere? Ecco:

Che il mondo senza Dio non possa esistere e sussistere, e che all'incontro, al dir di san Bonaventura *(Itiner. c II)*, tutte le creature guidano lo spirito di ogni savio contem—

platore a Dio, e mostrano una tal quale effigie o similitudine della eterna sapienza divina, in guisa che quanti non vogliono per le cose create riconoscere Dio, benedirlo ed amarlo, sian del tutto inescusabili, perchè con insana ostinatezza ricusano trasferirsi dalle tenebre nell'ammirabile luce divina, e riconoscere che *ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*: che il molteplice necessariamente reclami l'unitá, e sia spinto per impulso spontaneo, e parta e tenda, e si accentri nell'unità: che le intelligenze negli svariati pensamenti si appaghino solo nell'unica sapienza eterna, nell'ammirare l'idea archetipa, reale, viva, unica, e nel possedere l'unica veritá: che insomma sia mestieri ammettere e il molteplice e l'uno; che quello senza questo sia impossibile; che il più non sia l'uno, ma provenga, sussista, si conosca per l'uno e nell'uno, senza che però l'uno si confonda co'più, senza che l'uno sia il molteplice; ecco il vero a cui tendiamo, e di che intendiamo parlare, con la guida di una ragione tutta cattolica. Noi non ci abbandoneremo a sistemi, ma appigliandoci per un verso ad ambidue, eviteremo per l'altro gli errori ne' quali il fanatismo e l'ardor della scuola sistematica spinse allora gli antichi filosofi, ed ora l'amor di novità e la ragione idolatra sospinge pure non pochi dei moderni, i quali, alla fin de'conti, moderni non sono, ma veri accattoni degli assurdi più paradossici della pagana filosofia, assurdi che ammodernano essi, imbellettandoli ed azzimandoli con nuove e vaghe forme, strigandoli, o a vero dire, intrigandoli per tante espressioni ampollose e spesso inintelligibili.

Dovendo contemplare impertanto l'idea tipica, il vero reale di tutte cose, ammirar dovremo del moltiplice l'unità nell'intelletto del Verbo increato, in cui e per cui tutto è luce, tutto verità, tutto unità, e senza cui nulla si conosce, ma, campeggiando gli errori, o si

sbandeggia l'unità e più non si può spiegare il molteplice, oppure si osteggia questo, e tutto in un insieme si confonde. Ma riandiamo prima all'antica filosofia.

II. Senofane aveva logicamente stabilita l'unitá di Dio: Parmenide, sottilizzando questo dogma, il tradusse per l'unitá dell'ente o l'uno. Una sposizione de'suoi pensamenti su questo proposito troviamo in un dialogo di Platone, ove fingesi che Parmenide li venga spiegando a Socrate, a quei dì giovanissimo. La conclusione finale de'suoi ragionamenti si è che se l'uno non esiste, nulla esiste (Plat. Parm.). Proclo, filosofo platonico, nel suo commento su questo dialogo osserva, provandolo con le proprie parole di Parmenide, che questi non escludeva già che si dieno obbietti in quantità, ma ch'ei si faceva forte in questa considerazione: la pluralità provenire dall'unitá, ed il moltiplice provenire dall'ente uno, in cui sta il loro esemplare e la fonte del loro essere, e la cui intelligenza creatrice contiene *unamente* il molteplice, *indivisibilmente* il divisibile, *inseparabilmente* il separabile.

Zenone difese la dottrina di Parmenide, mostrando ai suoi avversari che l'unità si vede da per tutto nella pluralità; che in ogni cosa, non che nell' universo intero, l'unità è la sostanza e il nesso. Gli avversari, immaginandosi che Parmenide, col sostener l'unità, rigettasse la pluralità, sostennero anch'essi che la pluralità è in ogni luogo, e l'unità in nessuno: onde Zenone, movendo dalla loro ipotesi, ad essi provava, che se in natura altro non vi fosse che pluralitá e divisibilità all'infinito, senza veruna unità, qualunque siasi, ne verrebbero conseguenze assai più assurde di quelle ch'essi imputavano alla dottrina dell'unitá. Se non vi è unità in nessun luogo, non vi è pluralitá, perché dove non è l'uno non vi potrebbero essere i più (Procl. oper. t. IV).

Per mezzo a queste sottili discussioni si vede che

Parmenide insisteva siffattamente su l'unità dell'Ente supremo, da mostrar ch'ei negasse la realtà dell'esistenze subalterne, e che i suoi avversari siffattamente insistevano su la realtà di queste ultime, da mostrar che negassero l'esistenza del primo.

Un filosofo disse bene, parlando di questi due sistemi fra'quali era divisa la scuola eleatica e la scuola ionica, colà dove conchiuse con queste parole: « Gran tempo è che il buon senso del genere umano corre sua via; gran tempo che, lunge dalla scuola e da'sistemi, il genere umano cresce con egual certezza a Dio ed al mondo. Egli cresce al mondo come ad un effetto reale, certo, fermo e durevole, ch'egli riferisce ad una causa, non altrimenti ad una causa impotente e in contrarietà con sé stessa, ma ad una causa degna di questo nome, la quale, producendo e riproducendo del continuo, deposita la forza e la bellezza sua, senza però mai consumarle, nell'opera sua; egli vi crede come ad un complesso di fenomeni, che cesserebbero d'esser tosto dove la sostanza eterna cessasse di sostenerle; egli vi crede come alla manifestazione d'un principio nascosto, che gli parla sotto questa cortina, e che egli adora nella natura e nella sua coscienza. Questo è quanto crede nel tutto il genere umano. Onorevol sarebbe per la vera filosofia il raccogliere questa credenza universale e darne una spiegazione genuina. Ma anziché appoggiarsi sul genere umano e prendere a guida il senso comune, la filosofia, traviando fin qui a destra ed a manca, è caduta or nell'uno or nell'altro estremo di sistemi, egualmente veri per un rispetto ed ugualmente falsi per un altro, e tutti per la stessa ragione viziosi, perocché sono egualmente esclusivi ed incompiuti. Quivi è l'eterno scoglio della filosofia » (Cousin, *Biog. univ.*, art. Xenoph.).

III. Platone aveva profittato delle meditazioni di Talete, di Anassagora, di Pitagora, di Parmenide, di

Timeo e di altri. Non ci fermiamo noi qui ad investigare ciò che egli, contro la vera creazione, pensasse precisamente intorno all'eternità, sia del mondo o della materia, ma certo confessò egli una mente eterna, ordinatrice di questa. Non consentivagli l'altissimo ingegno di credere che un siffatto ordinamento fosse avvenuto per caso, ovvero per necessità; onde ne giudicò autore Iddio. Suppose quindi che Dio innanzi di operare, avesse nella mente sua tracciato il disegno e il modello del suo lavoro, ed a questo si fosse conformato nell'eseguirlo; che un tal modello fosse stato sempre presente alla mente dell'artefice, e contenesse in idea tutte le parti o la disposizion tutta quanta dell'universo; modello quindi animato e vivo. La maraviglia destata in questo filosofo dal movimento misurato, regolare, costante che regna fra le parti tutte dell'universo, fé comprendergli che non poteva conservarsi quando non venisse retto e sostenuto da una intelligenza: immaginò quindi una grand'anima, diffusa per tutta la massa.

La nozione della intelligenza divina che contiene i tipi, ossia le idee delle cose, si rinviene nella filosofia orientale e in quella di Platone, comechè da costui sia stata in guisa speciale sviluppata. Sant'Agostino non conosceva altro più antico filosofo che l'avesse annunziata; ma essa parevagli il fondamento necessario di tutta la sapienza, sì che teneva per fermo che la filosofia dell'epoche antecedenti e di altre nazioni non aveva dovuto essere estranea a questa verità essenziale. « Platone, ei dice, fu il primo a dare il nome d'idee a tal subbietto; ma ancorché questo nome non si fosse mai adoperato prima di lui, non ne seguirebbe che le cose stesse, quali egli addimanda idee, non venissero da altri comprese sotto differenti nomi. Lice difatti ad ognuno dare qualsiasi nome ad una cosa incognita, la quale non abbia un nome comunemente

adottato. Egli non è da credere che non vi siano stati altri sapienti anteriori a Platone, oppure ch'essi non abbiano conosciuta quest'idea dotata di sì potente virtù, che niuno potrebb'essere sapiente se non s'inalzasse a questa verità. Che anzi debbasi tenere esservi stati sapienti presso le altre nazioni; il che lo stesso Platone non pure attesta pe'viaggi intrapresi all'oggetto di progredire nella sapienza, ma ne ha conservati anche i ricordi ne' suoi scritti. Se dunque vi sono stati sapienti, non convien già credere ch'essi abbiano ignorate le idee, quantunque avessero adoperate differenti denominazioni » (De qu. 83, qu. 36).

Ed ecco il molteplice nell'unità dell'idea ove ci guida la sapienza, ammirando non solo nell'unità della potenza creatrice, ma nell'unitá del tipo, nell'intelletto divino, nel Verbo eterno il vero centro di unità. Così ragionava infatti lo stesso sant'Agostino : « Tutte cose han ricevuta la esistenza da Dio, per mezzo della creazione : per lui vive quanto ha vita, e le sue leggi supreme contengono e moderano non pure quell'ordine donde deriva la stabile interezza del tutto, ma sì l'ordine mercè del quale le parti mutevoli adempiono, secondo alcune regole determinate, i loro naturali rivolgimenti. Dato ciò, chi ardirà mai dire che Dio senza ragione abbia effettuate le cose, e che quindi ogni oggetto non abbia la ragione della propria creazione? Ed in che mai possonsi allocare le ragioni delle cose, se non nella stessa intelligenza del creatore ? No, egli non prendeva fuori di sé alcun modello a contemplare, cui potesse acconciare la creazione. Or, quanto vi è nella intelligenza divina esser non può che eterno ed immutabile. Per tal modo queste ragioni o principii delle cose, che Platone nominò idee, non sono semplicemente idee, ma il loro essere è il vero essere, giacchè esse sono immutabili ed eterne, e tutto quello che è, di qua-

lunque maniera sia, non giunge all'esistenza se non perché partecipa di esse » (Id. ib. qu. 46). Quindi diceva Origene: « Esistendo le ragioni di tutte le cose nella sapienza per la quale tutto è stato fatto, giusta la frase del Profeta, ne segue che vi è stato ancora un mondo tanto più bello, più adorno e più grande del mondo sensibile, quanto la ragione pura è superiore alla realtà materializzata » (In Ev. Joan.).

IV. Distinguiamo la essenza dalla esistenza, e dove per questa avremo il molteplice, in quella però ammirerem l'unita. Ecco la sana filosofia ed il retto raziocinio di sant'Anselmo. Il sommo spirito, egli dice, in modo mirabilmente singolare e singolarmente mirabile può dirsi unicamente ch'egli è, mentre le altre cose, comparate a Dio, non sono. Egli è semplicemente, perfettamente ed assolutamente l'essere: né puó dirsi che egli fu o sarà, ma per la sua eternitá incommutabile seplicemente egli è. Le altre cose mutabili o furono o saranno, e poiché mutabili, mutate già, non son più quelle che prima esse erano; ed anche quel che sono non può dirsi essere, dovendo esistere per altri, e dovendo per altra virtù conservarsi perché non ritornino al nulla. Egli, dunque, assolutamente è, e tutte le altre cose si godon solo quella esistenza che dall'essere assoluto hanno per la creazione ricevuta (*Monol.*, c. 28.). « A ben considerare, diceva anche Plutarco, noi non abbiamo partecipazione alcuna del vero essere, ogni natura umana essendo sempre tra il nascere e il morire, nulla di sé traendo che un'oscura apparenza ed ombra, ed una incerta e debile opinione: e se, per caso, voi figgete il pensier vostro a volere stringere il suo essere, sarà come volere stringere l'acqua, né più né meno, perché quanto più alcuno chiuderà e stringerà ciò che di sua natura stilla da ogni banda, tanto più perderà di ciò ch'ei voleva stringere e tenere. » Io non sono, o mio Dio, ciò che è, dice Fenelon;

ohimè, io son quasi anzi ciò che non è. Mi veggo quasi un mezzo incomprensibile tra il nulla e l'essere » (*Exist. de Dieu*, p. II, n. 95). Dove dunque tutto è ? Dove tutto è unità ?

Essendo il Verbo, segue sant'Anselmo, la somma sapienza e la somma ragione, in esso quindi son tutte cose, com'è l'opera eseguita secondo l'arte, la quale, e prima ch'esista e dopo ancora, è sempre nell'arte medesima, e non è in essa ciò che è nella propria esistenza, ma ciò che è l'arte stessa. Quindi il sommo spirito, dicendo sé stesso, dice tutto, e tutte cose sono nel Verbo, e prima della esistenza e dopo la risoluzione o variazione qualunque, né sono secondo la propria esistenza, ma ciò che è il Verbo medesimo: in sé stesse sono esistenze mutabili, create secondo la ragione immutabile; nel Verbo però son la stessa prima essenza e la prima verità di esistere, e per quanto in qualche modo si avvicinano alla simiglianza dell'archetipo, godono altrettanto più eccellente esistenza (Loc. cit., c. 34).

V. Il Verbo è, Esso è Dio; quindi eterno ed immutabile: tutto in lui, ma Esso uno, ed immutabilmente uno. No: « Il Verbo, che per essenza è la somma Verità, non va soggetto ad aumento o diminuzione, per la maggiore e minor simiglianza con le creature; ma son queste all'incontro che tanto più si avvicinano all'essere, e tanto più sono eccellenti, quanto più somigliano a quello ch'è sommo e sommamente grande. Che se ognuno, giudicando rettamente, ben estima più nobili le creature che hanno vita di quelle che solo hanno esistenza nella inerte materia, quindi più nobili le sensibili che le insensibili, e più nobili finalmente le ragionevoli che le irragionevoli; non le giudica più nobili ed eccellenti, se non perché questi oggetti più si avvicinano alla simiglianza dell'Uno eccellentissimo, che è l'Essere, la vita, la ragione infinita. Nel

Verbo per cui son fatte tutte le cose non vi è similitudine, ma la vera e semplice essenza, quale così semplice ed assoluta non si trova nelle cose create, ma solo una certa imitazione, e maggiore o minor simiglianza » (Loc. cit., c. 31).

Il Verbo è uno, perchè Egli è Dio, e Dio è uno: con una parola Dio dice tutto: nell'unico Verbo tutto è unità. « Se il sommo spirito con la parola a sé consustanziale dice sé stesso ed ogni creatura, dunque tutto è unità, perchè dice tutto con l'unica parola vera, con l'unica parola necessaria, che è l'unico essere infinito. La parola con che dice la creatura non è parola della creatura, perchè non è simiglianza di essa, ma essenza in sé stessa: dunque è una, ed in essa è tutto unità: *Ergo quicquid dicit Verbo suo dicit. Uno igitur eodemque Verbo dicit seipsum, et quaecumque fecit* » (Ib., c. 33).

La ragione cattolica ci guida alla conoscenza di questa verità; ma potrà essa comprendersi? Qui è d'uopo adorar sempre il mistero. È mistero, conchiude sant'Anselmo, è superiore alla ragione creata. E come comprendere ciò che è in Dio, se le stesse cose finite comprender non possiamo? Se di tutte le esistenze non possiam noi concepire ciò che sono in sé stesse, ma solo ne abbiamo una similitudine nella percezione intellettuale: e se è vero che queste stesse create sostanze sono più vere nel Verbo e nella intelligenza del creatore che non in sé stesse, e tanto più vere quanto è più vera la essenza creatrice che non la creata esistenza; come mai può comprendere la mente umana il modo come Dio dica, e quella scienza, quella Parola, quel Verbo, che tanto è superiore alle create esistenze? Se la nostra intelligenza è superata dalle stesse esistenze, fino a non poterle comprendere, come comprender poi quel Verbo dov'è la essenza assoluta? (Ib., c. 36).

VI. Ed ecco l'unico centro di unità, senza cui la

creatura non è; senza cui la intelligenza creata non può concepire, non può ragionare; a cui anzi gli stessi razionalisti, se si degnano per un istante riflettere, deggiono, a loro malgrado, piegare, per la ragione chiarissima ch'essi medesimi aver non possono conoscenza di sorta, vantar non possono di possedere una veritá, senza vederla incentrata nell'Essere assoluto ed eterno; nella intelligenza divina, nel Verbo del Padre. L'apprendano non dai dottori cattolici, ma fin da un antico filosofo, da Aristotele, esser la creatura nel Creatore e la intelligenza creata nella sapienza creatrice. « Che cosa sia la scienza, cosí egli ragionava, vedesi manifestamente da questo: tutti siam persuasi che quel che sappiamo non può essere diversamente: la scienza comprende adunque ciò ch'è necessario; per conseguenza, ciò ch'è eterno: perocchó tutto ciò, ch'è assolutamente necessario è altresì eterno, e ciò ch'è eterno è per ciò stesso improdotto ed incorruttibile » (*De morib.*, lib. VI, c. 3).

VII. « Una è la intelligenza eterna, dice san Bonaventura, alla quale mirar deve l'intelletto creato: uno è il Verbo, ed è questo Verbo increato il creator del tutto, è questo Verbo incarnato il riparator del tutto, è questo Verbo ispirato il rivelator del tutto. No, nulla esiste, nulla s'immeglia, nulla si conosce senza questo Verbo. È l'intelligente nell'intelletto, ed ogni cosa come in suo centro è nel Verbo divino. Il sommo spirito essendo un atto purissimo, un atto non solo intelligente, ma puro intelletto, conoscitore e conosciuto, non puó quindi non conoscere e comprendere sé stesso. Or poiché l'intelletto agguaglia l'intelligente, intende quindi e conosce ciò ch'egli è, e ciò ch'egli può, e cosí la ragione dell'intelligente pareggia quella dell'intelletto, non essendone che sostanziale simiglianza. Questa è appunto il Verbo, perché la immagine della mente, la quale sopra sé si ripiega e nell'acume d

essa mente risiede, è Verbo; e poichè uguale il conosciuto al conoscitore, dunque è Dio: *si haec similitudo equalis est, Deus est.* Dunque la specie originata, il Verbo, rappresenta l'originante, l'ingenito Padre, ed il rappresenta sì nella essenza imfinita, come nella infinita potenza: *secundum omne quod est, et secundum omne quod potest, ergo repraesentat multa.* Rappresentando frattanto la virtù del Padre, rappresenta una virtù immensissima, la quale per quanto è più unita è altrettanto infinita, e quindi quella simiglianza rappresenta cose infinite. Dunque in questa simiglianza della essenza e potenza divina, in questo intelligente e intelletto che si agguagliano, in questo Verbo son tutte le cose e intelligibili e fattibili, ed è quindi una necessità che da quest'uno sia il molteplice. Dio disse: *Fiat, et factum est:* disse, cioè, generò il suo Verbo, che è la sapienza divina, quella sapienza che tutto comprende l'essere e il potere di Dio, nel suo Verbo dispose tutto, e disponendo creò. Col suo Verbo coeterno fa quel che fa; nè il fa altrimenti che con la Parola. Così essendo il sommo intelletto un principio attivo, l'intelligente, per la eterna infinita perfetta simiglianza dell'intelletto, nel proprio Verbo tutto dispone, tutto esprime, tutto opera.

« Questa simiglianza perfetta, ossia questo Verbo è la Verità, quella Verità, la quale altro non è che l'eguaglianza dell'intelletto e della cosa, dell'intelletto però il quale è causa della cosa, e non di un intelletto finito, che causa non è. Allora si dà vera uguaglianza quando le cose son nella sostanza propria, nelle qualità, nell'universo esistente quali veramente sono nell'arte eterna, nell'intelletto causante; allora son vere. Ma poiché la cosa creata, quantunque sia nell'intelletto creatore, quantunque adegui così la ragione che l'esprime, essa però nella propria esistenza non adegua questa espressione, questa Parola eterna; segue perciò che ogni creatura è mendacio. Sì, perchè la cosa adequata nel-

l'intelletto divino non è adequazione nella esistenza con la Parola eterna, con la immagine tipica o perfetta dell'essere ; ond'è necessità che nel Verbo di Dio, adequazione perfetta, sia la veritá della creatura, e nella esistenza creata non altro che una simiglianza della veritá : *Ergo necesse est, ut in Verbo Dei, quod est adaequatio, sit veritas creaturae similitudo veritatis* » (San Bonav. *in Hexaem.* Serm. III).

Nel Verbo è l'essere, e tutto nell'intelletto divino s'incentra. Come unico è il Verbo, così è tutto in lui unità, e ciò perché non è intelligenza creata, ma è mente e sapienza infinita e creatrice. Quindi lo stesso san Bonaventura così ragiona : « Allora, ei dice, si concepisce e si genera la parola, quando la similitudine, la immagine di un oggetto conoscibile si concepisce dalla mente, la quale si ripiega in sé stessa e guarda la immagine concepita. Ma poiché la mente umana né insieme, né con uno e medesimo intuito vede sé e le altre cose, perciò è che in essa son tante le parole quante le cose concepite.

Non così però il sommo Spirito, il quale con uno e medesimo intuito vede nell'essere infinito e sé e tutte le cose : ed essendo questa intelligenza purissimo atto, conosce quindi sé stesso come principio di tutte le cose. Nel sommo spirito la forza concettiva ha in sé concepita una similitudine che abbraccia tutto in un solo intuito, e genera l'unico Verbo, il quale è la simiglianza imitativa del Padre, ed insieme la esemplativa ed operativa di tutte le cose. Quindi il Verbo è come il mezzo, ed il Padre non opera che per questo Verbo, il quale è la virtù e la sapienza divina : quindi quest'unico Verbo, rapporto al Padre, è la immagine per tutto consimile e consustanziale, ed ha tutt'insieme rapporto alla creatura per modo di ordinativa esemplarità e di virtù operativa. Si direbbe forse che la creatura, come contingente, non può avere relazione né trovarsi in alcun modo nel Verbo, ove tutto è necessario ed eterno ? Ma no:

perché quantunque sia volontario l'effetto nella produzione e nella esistenza della creatura, secondo la quale esistenza essa è contingente e non è nel Verbo, la potenza però di produrre e la scienza è in Dio necessaria, essendo impossibile ch'Egli non potesse ed impossibile che non sapesse produrne le creature: or è secondo l'esemplare nella scienza e secondo la virtù nella potenza che tutto è nel Verbo, ed è necessario, eterno, infinito » (In lib. I *Sent.*, dist. 27, art. 2, qu. 2).

VIII. Uno è quindi il Verbo, ma tutto esprime, ed in lui il molteplice trova e unitá e vita ed essere. Che se ammettesi come nozione elementare in metafisica sussistere il prodotto nella propria causa in modo superiore a sé stesso, anzi in modo da proporzionarsi ed agguagliarsi alla grandezza, alla intelligenza, al potere della causa; ne conséguita che la potenza creatrice, causa prima di quanto esiste, essendo infinita, l'essere quindi di ogni creatura nel creatore si trova in modo infinito. Così un edifizio il quale non è che un ammasso di legnami e di pietre, dove nulla è di vivo, ha di vivo qualche cosa nell'idea e nel disegno dell'architetto. Tutto è, dunque, vita nel Verbo, ch'è l'idea su la quale il grande Architetto ha fatto il mondo: nel Verbo tutto è verità, tutto sapienza: tutto in lui è sapienza, perché tutto ordinato. L'ordine è una specie di vita dell'universo. Questa vita è diffusa in tutte le sue parti, e la loro vicendevole corrispondenza fra sé e il loro tutto è come l'anima e la vita nel mondo materiale, che porta il suggello della vita e della sapienza di Dio (Bossuet, *Elévat.*).

Abbiamo notato il parer di Platone, che Dio fece il mondo sul modello ch'è nella sua intelligenza; modello archetipo, idea perfetta ed eterna, sempre la stessa, dove tutte son le cose in modo più vero e più reale che non sono in sé stesse. Là esse sono intelligibili, eterne, immutabili

come Dio; qua imperfette, temporali, continuamente variabili. L'uomo conosce adunque perfettamente la verità, solo di mano in mano che l'intelligenza sua comunica con l'intelligenza divina, e vi contempla gli archetipi eterni di tutte le cose. La cognizione sperimentale delle creature nella loro esistenza non produce altro che una scienza di second'ordine, perché questa esistenza non ha per sé niente di fermo né di stabile, ma è in continuo cambiamento (*De republ.*, lib. VII).

Tutto nel mondo è imperfetto, la parola, l'idea, la cosa; nel Verbo tutto è vita, tutto veritá. Sì, tutto imperfetto; ed ecco: le parole rappresentano le nostre idee, le idee rappresentano le cose, le cose rappresentano il tipo, cioè l'idea di Dio che le ha fatte. Le parole intanto non rappresentano che imperfettamente le nostre idee: le idee rappresentano in modo imperfetto le cose: le cose stesse non rappresentano che imperfettamente il tipo, l'idea divina. Vi ha dunque piú realtá nelle idee che nelle parole; più nelle cose che nella idea umana; più realtà, anzi la vera realtà nell'idea divina che nelle cose. *Quicquid igitur factum est, in Verbo est ipsa vita, et veritas* (sant'Ans. *Monol.*, c. 35).

IX. Ammiriamo or dunque l'unità assoluta, e nell'uno e per l'uno il molteplice: ammiriamo tutto, con san Bonaventura, nell'arte eterna, nella volontá onnipotente, ch'è la ragione suprema ed insieme la vera cagione di tutte le cose. « Dio è la causa vera e prima di tutte le cause seconde, ed è l'arte prestantissima originante. Da ciò segue che la creatura non esce dal creatore come per natura, essendo questa diversa, né potendo Dio, per l'unità della perfezione infinita e perché semplicissimo spirito, far parte di sé; dunque esce da Dio come per arte, ossia per volontà. Quest'arte non è fuori di Dio, ma egli stesso è la potenza, egli la volontá, egli l'arte, ché l'essere suo è tutto; dal che segue necessariamente che questo agente avendo in sé

la potenza, la volontà, l'arte, aver deve in sè stesso le ragioni espressive di tutte le creature; perchè s'egli dà una forma, una proprietà ad una cosa per distinguerla da un'altra cosa, è mestieri che abbia in sè questa forma ideale, e che l'abbia in modo eccellente e divino: Ed ecco il Verbo, in cui la creatura ha essere, verità, vita, e vive secondo l'ideale o il tipo eterno: *quod factum est, in ipso vita erat.* Quest'arte, ch'è viva ed è vita, è proprio la ragione suprema di tutte cose: questa ragione è principio e causa di tutte le esistenze.

« Or quest'arte è una ed è tutt'insieme molteplice. Che sia così, è questa una verità da non potersi menomare, senza perderci nelle tenebre di mille errori che conseguirebbero: come sia però, non si può conoscere, eccetto che venga in noi il lume dai monti eterni, ed allora sì che si turberanno e confonderanno gl'insipienti e gli stolti. Ma eleviamoci, chè bisogna pensare di Dio altamente. Che in Dio l'arte sia una, come uno è Dio, nessun può dubitarne: che poi rappresenti il molteplice, è pur questa una certezza da non potersi revocare in dubbio, mentre in verità il rappresenta, ed il rappresenta con una certezza assoluta, in guisa che io vedo meglio il proprio me in Dio, che in me stesso: *melius video me in Deo, quam in meipso.* Ma ammiriamo adesso come quest'arte sia semplicemente una, e come tutto a un tempo rappresenti, esprima e contenga il molteplice. Egli è certo che Dio è causa prima ed immediata: or, perchè prima, nulla Esso ha da altri, ma tutto da sè; perchè prima e da sè, dunque onnipotente, potendo crear le molte cose: perchè prima, da sè ed immediata, è quindi attualissima; attualissima però non secondo l'effetto o l'atto estrinseco, perchè non fa e non produce in unico atto e ad un istante tutto ciò che può, ma attualissima secondo l'atto intrinseco, ch'è appunto il dire, la parola, il Verbo. Ab eterno dice, e nel tempo produce, ma

in quella eterna parola, unico Verbo, il molteplice ha unità pel semplicissimo atto infinito, ché tutto egli esprime con unico ed in unico atto semplicissimo. Ma come lo esprime? No, non esprime quali sono le creature in sé stesse, ma bensì quale è l'arte eterna, quale è Egli stesso, il Verbo divino » (In *Hexaem.* Serm. XII).

Si consideri, si ponderi, si ritenga questa nobile verità, la quale soddisfa per un verso la nostra intelligenza, ed insieme allontana tutti gli errori. Si distingua ciò che è da ciò che esiste, ciò che delle creature è in Dio da ciò ch'esiste nella loro natura creata. Come son le cose in Dio? Sono, così sempre san Bonaventura, sono e come nel principio producente, e quindi in ragion di potenza: e come nell'esemplare esprimente, e quindi in ragion di notizia: e come nel fine conservante, e quindi in ragion di volontà. In quanto Dio è causa, siccome egli creò tutto dal nulla, quindi, niente sono in Dio stesso l'esistenze delle cose; in quanto è fine conservante, conservandosi le cose per quali sono nella loro natura, così alcune in lui han vita, altre no; in quanto è poi esemplare esprimente, in Dio tutto è vita; e poiché si esprimono non le sole cose esistenti, ma le possibili e le conoscibili ancora, perciò tutte, tutte in Dio son vita: *in Deo dicuntur vita omnia quae sunt in Ipso, tanquam in exemplari* (In lib. I *Sent.*, dist. 36, art. 2, qu. I). Dal che deduce le sue naturali conseguenze con la ragione cattolica lo stesso san Bonaventura: *ad hos splendores exemplares ratio ducit et fides*: ed eccole:

X. « Segue quindi da ciò che quest'arte eterna, questa ragione suprema, il Verbo divino rappresenta come infallibile il contingente, perché il rappresenta ed esprime quale esso è presso di sé ed in sé, e non qual è nella cosa contingente; per cui è vera la contingenza dalla parte della cosa, ed è vera insieme la infallibilità, dalla parte di

Dio: così, e per questa ragione, Egli rappresenta immutabilmente le cose mutabili, immaterialmente le materiali, perchè le loro ragioni in Lui non sono che semplici: rappresenta in attualità le cose possibili, perché in Dio tutto è senza passato o futuro; e sostanzialmente rappresenta gli accidenti, perchè in Dio tutto è pura, eterna, infinita sostanza: rappresenta spiritualmente le cose corporali, le temporali sempiternamente, senza distanze le cose che distano, indeficientemente le manchevoli, perché tutto ciò che è nell'intelletto divino, nell'arte eterna, nel Verbo del Padre, tutto è, tutto vive, tutto è vita: *quicquid est ibi, vita vivit*. Ed ecco il molteplice secondo la propria esistenza delle cose: ecco pur l'unità secondo l'essere nel Verbo divino, nell'arte eterna, la quale è una ed è molteplice: *haec ars et est una, et multiplex* » (In *Hexaem*. Serm. XII).

Dunque: la moltitudine delle cose non ha che l'unico principio: *multitudo in rebus est a principio uno*: questo poi, perché principio primo, è perciò *unice unum*: perchè primo, perciò fecondo di una fecondità immensa, infinita: perché primo ed unicamente uno, perciò è *semplicissimo*, *spiritualissimo*, *perfettissimo*: come semplicissimo, dunque onnipotente; come spiritualissimo, dunque onnisciente; come perfettissimo, è dunque la somma bontà; quindi Egli tutto può, tutto sa, tutto produce: *et ideo a principio uno, quia primum et unum, exiit multitudo* (In lib. II *Sent.*, dist. I, art. 4, qu. I).

XI. Ed ancor si troveranno ragionatori sì scemi che amino superbire per una tronfia, intemperante, sfrenata ragione, quale, pel professato naturalismo, socialismo, razionalismo, vogliono emancipata dalla ragione eterna ed infinita? Ragionatori si troveranno ancora sì empii che tentino osteggiare e negare la divinità del Cristo, la divinità del Verbo, l'eterna Verità, senza cui tutto è necessariamente tenebra, tutto errore? Certamente, a petto

della ragione cattolica, dovrebbero arrossire e dovrebbero arrendersi, se la superbia luciferiana lor permettesse di vedere un tantino la insensataggine, la follia, e quindi la loro stessa infelicitá. Ma, vogliamo sperarlo, la luce chiarissima splenda pur nella loro mente, e che la verità anche in essi trionfi. Sí, o il Verbo divino è per la nostra mente la eterna Verità illuminatrice ed il vero centro di unitá, ed allora, tutto spiegandosi, la nostra intelligenza si appaga: o questo si nega, e non si avrà più verità, non unitá, nulla più si conosce, nulla si spiega. Già l'abbiamo dimostrato ad evidenza, ed è così. Ove la filosofia crede assumere il cómpito, arrogasi la dittatura, e per ostentazione fastosa avvolgesi nell'ampio suo pallio, trovasi indi inviluppata nel pallio stesso, anzi avvinta, e quindi confusa si contorce, né distrigar potendosi, negli errori si perde: così, vergognosamente e contro sua voglia sentesi a viva forza trascinata dalle apparenze, dal sensibile, dal molteplice esistente, il quale, formando il principio dominante, anziché elevarla al tipo universale, alla causa vera, fa misconoscerle quella unità senza di che nulla può esistere, nulla conoscersi. Che se poi, superba, la filosofia agogna dedaleggiare, elevandosi all'Uno infinito, scompagnata però dalla ragione eterna, trovasi poi in una regione senza luce, e precipita, intenebrata, avvilita e confusa, nell'insano panteismo. Ma no, non così la ragione cattolica, la quale nella splendentissima luce della eterna verità trova il vero centro nel Verbo divino, e se vede il molteplice, ammira ancor l'unità, vi ragiona, nella conoscenza del vero si allieta, e nel centro di unità, cagion vera del molteplice esistente o possibile, pienamente soddisfatta e dolcemente tranquilla, si accheta e riposa.

—

CAP. VI.

Come nel Verbo l'idea archetipa, così, pel Verbo, la creazione.

Il Verbo in tutto è centro di unità.

1. Nella verità cattolica della creazione si ammira la gloria di Dio e il nostro bene. 2. Errori della pagana filosofia. 3. Errori del moderno razionalismo. 4. Emanatismo. 5. Manicheismo. 6. La creazione dal niente. 7. Come son le cose in Dio. 8. Tutte le creature si guidano al creatore. 9. Tutte le produzioni nella loro stessa imperfezione si riferiscono alla eterna e perfetta generazione del Verbo. 10. Conchiusione: Il Verbo Incarnato e la scienza cosmologica.

I. Uno è Dio: uno il creator del tutto: uno il Verbo, *per cui mezzo furon fatte tutte le cose, e senza cui nulla fu fatto di ciò che è stato fatto:* una la sapienza, *splendore di luce eterna, specchio senza macchia della maestà di Dio e immagine di sua bontà; ed essendo una, essa può tutto, è immutabile in sè stessa e le cose tutte rinnovella.* Per questa sapienza, per questo Verbo, Iddio tutto creò. Questo potere in Dio nessuno espresse con più energico linguaggio di Mosè, primo cosmografo: *Disse Iddio:* Sia fatta la luce; *e la luce fu fatta.* In tal guisa descrive egli successivamente le produzioni tutte di Dio, le quali a Dio nulla più costano che un atto unico della volontà, una parola, che è la Parola eterna ed onnipotentemente efficace. Al dir del Salmista: *Iddio parlò, e furon tutte le cose; ordinò, e furon create.* Dice Dio stesso per Isaia: *Ho chiamato il cielo e la terra, ed essi vennero al mio cospetto.* — *Alla parola tua,* dice a Dio Giuditta, *furon fatte le cose; mandasti il tuo spirito, e furon create.* La madre de' Macabei rammenta al figliuol suo come *Iddio creò dal niente il cielo e la terra, con tutte le cose che vi si contengono e l'umana progenie.* Ecco

il dogma della creazione : ecco la Parola di verità, il Verbo che è il vero medio, per cui tutto viene da Dio, tutto ritorna a Dio, e per cui splende a un tempo la gloria divina, e s'accentra altresì ogn'intelligenza nella verità e nella bontà, che costituisce il nostro unico e vero bene.

Dio, dunque, dice san Bonaventura, Dio eterno, il cui volere è lo stesso che fare, per sua volontà e per sua bontà chiamò le cose alla esistenza ; e noi dobbiamo ritener questo vero, non esser altra la causa di tutte le cose create, celesti e terrestri, visibili ed invisibili, se non la bontà del Creatore, che è Dio uno e vero. Pel suo Verbo creò, e pel Verbo comunica la sua bontà, per cui la creatura gode della esistenza, tende al fine del Creatore, trova in esso la propria utilità, e pel Verbo medesimo ritorna, e paga riposa nel vero bene. Essendo Dio la somma bontà per la quale è beato, per questa sola ragione, e non per necessità, degnossi comunicare la bontà medesima alle creature, essendo, in realtà, proprio dell'onnipotente il non poter nuocere, così proprio del sommo bene il voler giovare. Or, la creatura ragionevole fu creata e per la bontà di Dio, e per la utilità propria. Alla creatura giova il servire Dio ed il goderlo, e mentre il fine ultimo di tutto il creato non è nè può essere che la gloria divina, Dio, però, infinitamente buono ed infinitamente beato in sè stesso, non abbisogna di creature, ma è a queste che giova il servire Dio, *Cui servire regnare est* (In lib. II *Sent.*, dist. I). Eppure gli uomini, anzichè a questa verità, che li nobilita sì nell'origine come nel fine, sono intesi e piegano *alle favole e ad interminabili genealogie*, perciò, dice san Paolo, che, *sempre imparando, non arrivano mai alla scienza della verità*. E come conoscerla, se ne avversano il principio ?

II. Senza il Verbo non ci è verità, non ci è unità. Invano il Cudvorzio nel suo *Sistema intellettuale* volea sostenere che il principio *ex nihilo nihil fit* non fosse stato tenuto

per incontrastabile da'filosofi anteriori ad Aristotele, e citava alcuni passi da'quali pareva potersi dedurre che Pitagora, Platone e taluno de'loro discepoli avesser creduta una specie di creazione: ma cotesti passi, a giudizio del Beausocre, Le - Clerc, Mosemio, Bruchero ed altri, non son decisivi, e vengon contradetti da altri più chiari; donde inferiscono verun de'filosofi aver insegnata la creazione, presa nel suo stretto senso, né potersi agevolmente conoscere le loro opinioni precise.

È vero, dice san Bonaventura, che non solamente i Padri della Chiesa, ma gli stessi filosofi del gentilesimo, al conoscere nel mondo e nelle cose mondane la varietà, la mutabilitá, l'imperfezione ed anche l'ordine, convennero doversi ammettere un principio produttivo di tutte le cose; perché il molteplice non può avere origine che dall'unità, il mutabile dall'immutabile, dal perfettissimo l'imperfetto, e l'ordine stesso non si riduce originalmente che al primo. Se non che, disputandosi poi se sian le cose prodotte secondo il principio non solamente formale ma pur materiale, disconvennero in ciò i filosofi, si spartirono in opinioni diverse, lontane tutte dall'unica veritá, e quindi tutte false. Vi furono fra gli antichi, così sempre il Dottor Serafico, quelli che opinarono essere il mondo opera di Dio, ma averlo tratto dalla sua medesima sostanza, e ciò perchè non vedevan modo d'intendere la creazione dal niente (E già a' filosofisti più vecchi conformansi i piú recenti, senza arrossire del loro plagio e senza vergognarsi della generale riprovazione). Ma san Bonaventura asserisce che questa opinione fu da' filosofi posteriori del paganesimo stesso giudicata improbabile ed assurda, per la ragione, che dovendo necessariamente ammettersi la essenza divina e nobilissima e perfettissima ed immutabile, passar non puó ad esser materia e sostanza di cose variabili ed imperfette. Altri, con Anassagora, am-

misero la materia preesistente con le forme incluse ed ascose nella materia medesima, fino a che non le distinguesse l'intelletto. Ma poiché la umana ragione non può intendere come le forme potessero contenersi tutte ed insieme nella materia, perciò venne riprovato come assurdo dagli altri filosofi. Platone immaginò tre principi, cioè, Dio, l'esemplare e la materia increata e senza principio; per lo che Dio viene rappresentato come artefice, e non come creatore che dal nulla chiamò alla esistenza il mondo e tutte le cose: i platonici dicevan divise le forme dalla materia, ed a questa, già preesistente, unite poi da Dio. Ma essendo contro ragione che la materia fosse insieme ed eterna ed imperfetta, e che la forma fosse separata insieme e congiunta; perciò si dannò tal sistema assurdo, che sembra metter l'uomo in una triplice posizione, naturale, cioè, matematica e divina. Aristotele, duce e principe dei peripatetici, disse il mondo creato, non ammise preesistente materia, ma che abbia asserito esser questa tratta dal nulla insieme alla forma, qui san Bonaventura dice: *hoc ego nescio,* e sta meglio su la negativa, per cui conchiude: *ideo et ipse defecit, licet minus quam alii* (s. Bonav., loc. cit., qu. I).

Essendo potentemente contradittorio quel dire il mondo creato da preesistente materia, dalla materia eterna, fu perciò che Aristotele riprovò la dottrina platonica. Ed invero: asserendosi la materia esser eterna, dunque necessaria esser dovrebbe e indipendente da ogni altro e da Dio medesimo, il quale perciò non potrebbe mutarla e darle forme diverse. Che se si volesse eterna insieme e temporanea, e quindi mutabile nel tempo, ciò non importerebbe che proporre un'altra contradizione negli stessi termini; come contradizione importa altresì eternità e creazione. E quindi, avviene che siccome essi non comprendono la creazione *ex nihilo*, impugnano la creazione vera, e vanno

alla contradizione, come gli antichi filosofi Zenone, Cleante, Crisippo presso Laerzio, Pitagora, Platone, così anco Ermogene ed i sociniani, i quali, per la sfrenata ragione che vorrebbe comprender tutto, impugnano la verità, e senza arrossirne, ammettono la contradizione.

III. Più intemperante manifestasi poi la ragione superba nel moderno razionalismo. Schelling ed Hegel vorrebbero non solo il mondo, ma Dio stesso uscito da un incerto punto tenebroso, ch'è un puro niente. E chi mai potrà intendere e ritenere come consentanee alla ragione quelle proposizioni di Schelling: dell'Assoluto che splende nel niente: della derivazione delle idee dall'Assoluto? È questo un gioco di parole a cui non può assentire la umana ragione, che anzi il condanna. Hegel dal puro niente fa logicamente scaturire le idee delle cose esistenti: ma nel puro nulla non trova forza e virtù, quindi non può egli trovar la vera causa della esistenza delle cose.

IV. Più strano e malefico è l'emanatismo. Lasciamo dall'un canto Cerinto, Carpocrate, Saturnilo o Saturnino, con tutti gli illuminati o gnostici, i quali insegnarono non essere il mondo creato da Dio ma dalle intelligenze, e per queste intelligenze sognarono emanazioni di spiriti dalla essenza divina, e formarono non Dei ma Eoni, intelligenze cioè di una durata sempre uguale, senz'accrescimento nè diminuzione. Ma senza il Verbo illuminatore, vero medio in tutto e vero centro di unità di tutto, non potendo spiegare la creazione dal nulla, altri ammisero la eternità, come in Dio nelle sostanze spirituali, altri le dissero uscite dalla sostanza divina per emanazione, ed altri finalmente anche per emanazione dissero uscito il mondo da Dio. Quanta irragionevolezza! Dio, dunque, nella semplicissima unità ha parti e dividesi? Fa parti dell'essenza sua e si degrada negli Eoni? Sì, è vero, diceva Origene: " Essendo Dio per ogni rispetto una perfetta monade od

unità, è fonte donde traggono il lor principio ed origine quante son nature intelligenti " (*De princip.*, lib. I. n. I): ma, soggiunge egli (Ib., II, c. 9), ciò non darsi per emanazione, ma per creazione, ed asserisce essere gli spiriti anco creati al paro della materia. E può, dice san Bonaventura, pensarsi altrimenti? Non si esce da questo trilemma: il principio materiale delle cose create o è da Dio, o da altri, o dal niente: da Dio non è, perchè Egli è immutabile, è spirito, non ha parti, non può divenir creatura che nasce e muore: non da altri, perché nulla fuori di Dio può essere eterno, senza essere Dio stesso: dunque dal niente: *ergo ex nihilo* (*Collat. de 7 don. Spir. S.*, Serm. VI, 80).

V. Il manicheismo poi piacevasi ammettere due princìpi, uno delle cose spirituali ed invisibili, ed altro delle cose visibili, corporee, corruttibili, senza attendere a quel detto di san Giovanni sul Verbo: *omnia per ipsum facta sunt.* E come sarebbe l'uomo un effetto di due princìpi? Costa egli di anima e di corpo: l'una sarebbe dal principio della luce, l'altro dal principio delle tenebre. Ma ciò che diversifica non può tendere all'unità eccetto che per unico legame, per unico principio, il quale crea, lega ed unifica; altrimenti, come da due princìpi, così dovrebbero essere per necessità due effetti fra loro divisi, senz'alcun legame, senza identità. San Bonaventura nota la irragionevolezza di un tal sistema, e gli assurdi innumerevoli che seguirebbero, e lo dice contrario non solo alla fede, ma pure alla ragione, anzi così irragionevole, che nessuno, il quale, poco poco sapendo di filosofia, l'abbia proposto e difeso: *vix credam hominem, qui aliquid de philosophia scivit hunc errorem posuisse, aut defendisse:* perchè questo sistema di due princìpi, buono e cattivo, distrugge, egli dice, tutto l'ordine universale, non potendo più corrispondere il molteplice all'unità; limita la divina

onnipotenza, ché non potrebbe creare le cose corporee; circoscrive la essenza divina: *et si haec vera sunt*, *Deus nec est, nec aliquid est boni* (loc. cit., qu. II).

VI. Ove però venne meno l'ingegno de' filosofi, non mancó la divina rivelazione, la quale insegna esser tutte cose create da Dio pel suo Verbo, sia in quanto alla materia, sia in quanto alla forma, *secundum omne quod sunt*: né la ragione può essere estranea alla fede, che anzi vi trova la verità e vi si appaga. Ma come ragionarvi e conciliare la creazione vera con quel principio, *ex nihilo nihil fit?* Prima però di ammirare come vi ragionarono i santi Padri, è uopo con la ragione teologica e vera precisare ció e come dobbiamo intendere ogni cosa.

Ex nihilo nihil fit. Vero sarebbe quest' assioma e proprio al caso nostro, se il niente dovesse riguardarsi come causa efficiente; in tal caso sta bene, perché dove non vi è causa non può darsi effetto: vero sarebbe parimenti se il nulla dovesse considerarsi come causa materiale. Nello asserire però la creazione dal nulla, il nulla non vien considerato né come causa efficiente, né come causa materiale: non il nulla, ma la onnipotenza di Dio è la causa efficiente: né tampoco è il nulla la causa materiale, ché non in senso rozzo e crasso è detta la creazione dal nulla, quasi volesse dirsi che Dio siasi servito del nulla come di materia onde produrre le cose; ma solo si asserisce *simpliciter*, che Dio chiamò con la sua onnipotenza ad esistere quelle cose che non esistevano. Quindi il creare è appunto il far ch'esista ciò che prima non esisteva.

Un filosofo cristiano de'nostri tempi così ragiona: « I sensi, la ragione, la immaginativa di tutti gli uomini complessivamente avvertono esservi un ente senza principio e senza fine, un ente senza termine e senza limite.

« Senza principio e senza fine la durata. Quando Mosè nella sua Genesi dava un principio alle successioni

delle cose, epperò de'tempi, dava medesimamente a divedere che questo principio cominciava dentro una durata che prima era senza successione di cose, e quindi senza principio. E quando finiranno i tempi, un'altra durata vi sovrasta senza successione, e però senza fine. Dunque l'infinito per durata, o la eternitá, è il primo noto che si offre agli occhi della ragione.

« Senza limite il vuoto e lo spazio. Mosè chiariva che la terra ed ogni cosa creata eran pria vuoto e nulla, *terra autem erat inanis et vacua.* Questo vuoto o spazio scorgesi pure dalla nostra ragione, ed è evidente dover essere un secondo infinito negativo, senza termine e senza limiti: conciossiaché, chi poteva limitare il puro spazio? Non alcuna realitá finita, ché niun reale finito prima della creazione esisteva: non un vuoto altro vuoto, perché il vuoto è sempre negativo all' infinito, ed ove un negativo circoscrive, altro negativo è impossibile. Dunque l'infinito spazio è il secondo infinito negativo, conosciuto dalla nostra ragione.

« Se io considero il possibile di un atomo nello stato di possibilità, conosco esservi un intervallo, pur senza limiti, tra il nulla ov'era il possibile, e la realitá ove potrebbe trovarsi. Poiché più fommi a subbissarmi col pensiero dentro del nulla, più trovo un fondo di nulla senza limite, ed il nulla, fosse considerato nella possibilità de'reali o nella sua negazione, sarà sempre nulla, e sempre infinitamente distante dal reale. Dunque un terzo negativo infinito, l'infinito per intensione.

« Qualunque idea voless'io rivolgere sopra questi tre infiniti negativi, non potrebber mai darmi produzione di realità. Nulla è così manifestamente impossibile, apertamente contradittorio quanto il poter supporre che la durata, il vuoto e la negativa possibilità potessero produrre alcuni reali. Ma noi veggiamo evidentemente reali esistenze

che ne circondano; avvi dunque una forza reale che ha saputo da quegl'infiniti negativi tirare tutte le reali esistenze, dando loro: Un principio di esistere nella durata senza principio: Un luogo ove esistere nello spazio senza limiti: Un modo di come esistere, venendo dal possibile alla realitá. Questa forza, causa primaria di tanti mirabili effetti, doveva essere senza origine nella durata, senza principio ..... senza limite nell'infinito spazio e nell'infinito per intensione ... senza termine negli atti del suo creare, riguardo alla durata senza fine.

« Primieramente troviamo una forza senza origine, prima concausa, la quale spinge dal possibile alla realità le cose, dall'eternità senza principio al principio de'tempi, e dal vuoto senza fine alle specialitá de'luoghi. Ma questa forza onnipotente ed infinita non è sola nell'operare. Se fosse stata sola, col troppo e sempre creare materia, avrebbe interamente occupato lo spazio, avrebbe distrutto ogni movimento, ogni figura, ogni armonia dei corpi, riducendo il tutto a massa informe, più muta della non creazione. La stessa armonia dunque di tanti svariati moti e disegni di corpi, da spazio qua e lá interstiziato, chiaro mostra esservi un'Idea Architettrice che regola la stessa forza creatrice. Questa seconda concausa è stata detta Intelligenza, la quale è pure senza origine ed infinita. Ma tali due concause sarebbero state sterili a poter produrre di concerto, o avrebber prodotti effetti isolati e senz'armonia, se una terza concausa non avesse saputo applicare la Forza all'Idea, e l'Idea a regolare la Forza. Questa terza concausa, pure senza origine ed infinita, dicesi in teologia amore preceduto dalle prime, ed in filosofia concausa collegatrice. Ma tre concause eterne ed infinite non potrebbero esistere sostanze separate, perchè l'una limiterebbe l'altra; una è dunque la sostanza infinita, e tre le espressioni e le coucause per cui viene operando tanti ammirabili effetti ».

Frattanto: « non potrà entrar mai in capacitá umana il passaggio dalla possibilità alla realità, come dal nulla possa nascere e farsi cosa: *ex nihilo nihil fit*. Ma interrogo me stesso, che cosa siano nella causa i possibili pria che vengano alla realitá? Rifletto non poter essere altro che i pensieri di Dio, le idee delle cose di Dio, sin da quando nella eternità senza principio egli stesso era. I possibili dunque nella lor causa non erano un puro nulla: erano le astratte immagini, le eterne iniziative delle cose. M'interrogo inoltre: che cosa siano le realità delle esistenze? E considero puro non poter essere altro che le scintille della forza onnipotente, la quale, traendo dalla mente interna quelle immagini, le va esternando, vestendole della propria realità. . . Allorquando considero in me stesso che il mio pensiero, vestito della formola della mia voce, vien producendo ciò che appello *parola*, mi viene a garbo di meditare che veramente io fo una creazione dal nulla. Allo stesso modo, tutte le esistenze da noi esservate e comprese nella immensa natura, vagheggiami contemplarle quali parole di Dio, che, eterno ne'pensieri, sono state esternamente vestite dalle scintille della forza onnipotente, nei tempi, in mezzo alla durata senza principio, e collocate ne'luoghi in mezzo dello spazio senza limiti » (Ab. *Rosario Castro* – Schizzo di Cosmografia filosofica).

Ex nihilo nihil fit: Ma, dice sant'Anselmo: « sembrami vedere un che, il quale mi stringe a discernere in qual modo e sotto quale aspetto possan dirsi le cose create dal niente. È anzi tutto da proporre il principio, non esser possibile il formarsi ed eseguirsi ragionevolmente da chicchessia un'opera qualunque, senza che preceda nella mente un esemplare, cioè la forma, la simiglianza e la norma. È dunque chiaro che pria della creazione di tutte le cose era già nella ragione della somma natura il che, il quale, il come delle future

esistenze. Dal che si deduce, che se è indubitato non essere state che nulla le creature in sé stesse prima della loro esistenza, niente non solo in quanto alla forma, ma in quanto alla sostanza altresì, dalla quale dovevan formarsi; pur tutta fiata non eran niente, né sono dal niente, mentre già sono in quanto alla ragione del Fattore per la quale e secondo la quale dovevano crearsi e formarsi: *Non tamen nihil erant quantum ad rationem facientis, per quam, et secundum quam fierent* » (Monol. c. 9).

Non son dunque le cose da quel nulla che si pensa dal razionalismo: sono, sono nel Verbo; e sol che si distingua la verità della cosa, che è adequazione perfetta nel Verbo divino, dalla sua esistenza secondo la materia e la sostanza finita, ben può dirsi che è secondo la prima, e che riceve poi la seconda, ossia la esistenza, per onnipotente efficacia della divina virtù, di quella Parola che tutto esprime secondo la propria natura in sé stessa, e tutto chiama onnipotentemente alla esistenza fuori di sé ciò che non è il proprio sé. Ecco la parola naturale, eterna, onnipotentemente espressiva, efficacissimamente produttrice, effettrice, creatrice. Santo Anselmo distingue in tre classi le parole: " Noi possiamo dire una cosa stessa o sensibilmente usando segni sensibili, o insensibilmente rappresentando al pensiero i segni medesimi, o né sensibilmente né insensibilmente, perché non si presentano segni, ma è la natura stessa della cosa che presentasi alla mente e si percepisce. Or questo modo, questa locuzione, dicesi naturale, ed è sempre la stessa presso tutti; anzi, le altre parole non sono inventate e non giovano che a questo fine di percepir nella mente quella parola naturale, la quale ove si trova, non è più necessaria altra parola alla conoscenza di quella cosa. Questa locuzione naturale frattanto, in cui è simile la parola alla cosa ch'esprime, e che tanto più è naturale quanto più si av-

vicina e piú espressamente dinota la cosa, se imperfettamente si dá nell'intelletto umano, è però nell'intelletto divino, nel Verbo del Padre, perfettissima, infinita e tutta divina. Quindi eran già tutte le cose espresse naturalmente secondo la loro natura nella somma sostanza, prima ch'esistessero, affinché per essa esistessero : *Videri potest apud summam substantiam talem rerum locutionem fuisse antequam essent, ut per eam fierent* » (Loc. cit. c. 10). Ed ecco il perché san Gregorio dice, che nella santa Città, nella Gerusalemme celeste, non si sente il bisogno di parole e di nomi, ov'è per la visione di Dio onnipotente una piena e perfetta scienza, e dove di tutti si vede non un segno qualunque che distingue, ma la parola naturale, ma l'essere di tutti nel Verbo eterno di Dio.

VII. Ad ovviar qualunque dubbio, e toglier qualunque errore, san Bonaventura distingue in tre modi potersi trovare una cosa in un'altra, cioè, o secondo l'attuale esistenza, o secondo la presenza dell'immagine, o secondo la causale potenza : secondo il primo di questi modi, le cose son nell'universo, giusta il secondo, sono nella mente conoscitrice, giusta il terzo, nella loro causa. Or, non secondo il primo che riguarda la esistenza, ma ne'due modi ultimi le cose sono in Dio, perché tutto egli conosce ed a tutto può dar l'esistenza : e poiché in Dio è tutto eterno come la conoscenza così la potenza, perció ben può dirsi esser le cose in Dio ab eterno. Potrebbe veramente qui arguirsi e dire, che ciò che in sé è niente, è niente e non può esser cosa in altri. Ma se questo sarebbe vero secondo il primo de' modi suddetti, cioè secondo la reale esistenza nell'universo, non lo è però secondo gli altri modi. In Dio non si dà una semplice ed inefficace esemplarità, ma un esemplare conoscitivo insieme e produttivo, un che, quindi, della cosa nel tipo e nella causa in quanto alla potenza effettrice. Quindi in ragion di esemplarità

le cose in Dio sono in atto, in ragion di creazione sono in potenza; nell'esemplare in atto nulla è mutabile, essendo mutabile solamente ciò che da Dio può prodursi; mutabile la creatura nella propria esistenza, ma siccome il rapporto in Dio è con la potenza di creare, e questa è immutabile, come del pari è immutabile il tipo, perciò in lui non si dà il mutabile (In lib. I *Sent*,, dist. 36, art. I qu. I).

Non si deve misurare impertanto con l'umano il divino, né per quali sono le immagini nelle intelligenze create pensarle similmente ed in egual modo nell'intelletto divino, né quindi finalmente dedurne che, come son nulla le immagini nella mente umana, nulla in pari modo esse sieno nel Verbo divino. Nell'intelletto umano la immagine degli oggetti è un effetto ed una copia, secondo le forme della loro esistenza, è un fantasma: nell'intelletto divino l'immagine è tipica, ed anziché un effetto è veramente causa della loro esistenza. Nel primo, la immagine è una simglianza delle cose: nel secondo son le cose una similitudine dell'idea tipica secondo la quale son create. L'immagine in Dio non è perché le cose esistono, ma esistono le cose perché sono nell' intelletto divino. Anche un artefice, il quale del suo lavoro ha in mente l'idea che diciamo originale, non ci appresta un concetto vero del tipo divino, perché quest'originale nell'artefice non è al postutto che un accozzamento di parti diverse ch'egli combina, riunisce e rappresenta alla sua mente: in Dio però tutto è veramente tipico, tutto originale ed originante, tipo reale e causa creatrice; tipo il quale non è che imperfettamente espresso dalla creatura: sì, imperfettamente, perché tutto ciò che è in Dio è tutto perfettissimo, è divino, è Dio, quindi la creatura, necessariamente mancando di questa perfezione, non somiglia che imperfettamente il suo tipo. Tutte cose quindi pria

ch'esistessero erano, o a dir meglio, eternamente sono nell'intelletto del Creatore, e certamente sono ivi migliori, ove sono eterne, incommutabili e vere. Ciò sempre però secondo il tipo e la causa, e non mai secondo la reale esistenza, finita e mutabile, lo che sarebbe proprio l'errore de'panteisti.

No, dunque, non niente, ma son veramente le cose, sia nella causa, che è la onnipontenza creatrice, sia nel tipo, che è reale nell'intelletto divino. Le idee, diceva sant'Agostino, son certe forme principali, ossia le ragioni di tutte le cose, e dueste ragioni sono stabili ed immutabili, perché non formate ma eterne e sempre le stesse, come quelle che si contengono nell'intelligenza divina: e, non avendo principio né deperimento, pur tuttavolta secondo esse son formate le cose che hanno principio ed avran fine. Ciò avviene perché sono nella intelligenza divina, ove tutto è incommutabile ed eterno. Né queste sono semplici idee, mai no, ché son vere; *non solum sunt ideae, sed ipsae verae sunt,* perché eterne ed incommutabili, per le quali esistono tutte quelle cose ch'esistono, ed in quel modo ch'esistono. Dio non conosce le cose per la loro esistenza, ma tutte le cose esistono perché Dio le conosce (Lib. 83, qu. 46).

VIII. Ritenendo frattanto ed ammirando sempre quant'è mistero per un verso, e chiarita poi, per quanto fia possibile, la verità su la creazione dal nulla, ammiriamo ora come ogni creatura annunzi il Creatore, ed inviti l'attenzione di ogn'intelligenza a riconoscerlo, ad ammirarlo. Concorrono infatti unite insieme le creature tutte a formare come uno specchio ove si vede Dio, unico creatore, e cel presentano per le vie sia di ordine, sia di origine, sia di complemento. Il come rileviamolo tutto da san Bonaventura, il quale ragiona così:

« Per la via di ordine, il posteriore ci guida all'anteriore, nè qui potendoci fermare, ma dovendo sempre pro-

gredire, con quest'ordine per l'anteriore si arriva al primo; ché tutte cose o son posteriori, o medie o prime ; ma primo non è nè può essere che uno, il creator del tutto, Dio. Un altro ordine si dà dall'inferiore al superiore, e da questo al sommo : ma quest'ordine ancora non ci guida che all'Essere unico, il quale è unicamente sommo. Vi è finalmente altr'ordine fra il tempo al perpetuo, e tra questo all'eterno ; ogni cosa creata non è che per l'increato, e l'increato non è che per sé stesso. Così, qualunque cosa temporale è per l'anima immortale, e l'anima per Iddio eterno, il quale necessariamente è per sé.

« Oltre poi la via di ordine, anche a Dio ci guida la via di origine. E chi può dubitarne? Il creato reclama necessariamente il creatore : dandosi l'esistente per partecipazione, è necessitá che si dia l'ente per essenza tutta propria : se si dà quello per composizione, dar si deve quello per semplicitá : se il moltiforme, dunque ancora il conforme o identico. Sì, fa d'uopo ritenere precisamente e precipuamente che il creato deve supporre di necessità una causa creatrice, e che l'universalità delle cause seconde deve riferirsi ad una causa prima ed universale. Or questa dev'essere necessariamente increata; la quale, se creata, non importerebbe meno che dover protrarne la investigazione da causa in causa all'infinito, dovendo finalmente esser sempre alla prima, alla increata ed essenzialmente di sé. Quindi l'esistente necessariamente reclama la sua origine dall'ente per essenza ; il composto con le sue dipendenze dalle parti componenti, per necessità esser deve dal semplicissimo assoluto ; il molteplice ci chiama all'uniforme, all'uno, perché ne'numeri è forza venire alla unità.

« Finalmente anche la via di complemento ci annunzia e ci guida al Creatore. Dandosi infatti ciò che è possibile, è uopo si dia l'essere in atto ; se il mutabile, dunque l'immutabile ; se il relativo e dipendente, dunque

l'assoluto ; se le cose che si restringono in un genere, dunque quello ch'è fuor di ogni genere, perchè, dove quelle han differenze coartative, non può esser tale l'agente universale, per lo che Dio è fuori e sopra ogni genere. La umana ragione, per quanto volesse progredire nelle ricerche, non potendo fermarsi in una catena interminabile ed in un progresso infinito, è sempre costretta alla fine fermarsi dal possibile all'essere in atto, e che sempre è in atto, dal mutabile all'immutabile, dal relativo all'assoluto, dal contenuto in un genere a quello ch'è sopra ogni genere. Tutte queste speculazioni, adunque, sia di ordine, o di origine o di complemento, annunziano quell'Essere primo, rappresentato con tanta evidenza da tutte le creature : questo Nome è scritto in tutte le cose : *Illud esse primum repraesentant omnes creaturae* : *hoc nomen scriptum est in omnibus rebus* ». Quindi possiamo accordare co'veri ragionatori, i quali son veramente illuminati dal Verbo divino e son perciò di unico pensiero in quest'unico Verbo, prima ed universal veritá, vero centro d'unitá, contro il falso razionalismo, il quale nulla intende, e, come alla veritá, così alla ragione stessa si oppone, e possiam conchiudere che fra le intelligenze e le cose intelligibili primeggia in tutte e sopra tutte l'Essere primo: *prima rerum intelligentiarum est esse primum* (In *Hexaem.* Serm. X).

IX. Ed ecco infine l' unica Verità, l'unico Verbo, nella cui generazione eterna trovasi come il germe di tutte le produzioni, e per cui tutte cose furon create : *omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.* Ogni creatura, ogni causa od effetto, ogni generazione, diffusione o propagazion che si voglia, ed in qualunque modo sia, si riferisce ad una genesi eterna nel suo principio, annunzia nelle sue imperfezioni una origine perfettissima, e rappresentandola, chiama ed eleva la nostra intelligenza a riconoscere la generazione del Verbo come tipo perfetto di

ogni cosa creata, senza cui dar non si può generazione qualunque. Il Verbo tutto esprime perfettissimamente, e da tutto, benchè imperfettamente, per condizion della creatura, viene espresso. Lo stesso san Bonaventura, esaminando tutte le produzioni che in qualunque modo effettuar si possono, e riducendole a tre classi, cioè per diffusione, per espressione e per propagazione, vede in tutte, come in uno specchio, l'esemplare divino, ossia il Verbo che tutto rappresenta e da tutto è rappresentato.

« Siano, egli dice, siano imperfette le produzioni per diffusione, come già sono e lo splendor dalla luce, e il calore dal fuoco, e il fiume dal fonte, e dalla nube la pioggia: ma dove nello splendore manca l'uguaglianza, nel calore la intimitá, la totalità nel fiume, e la integritá scompartita a mille migliaia di gocce nella pioggia; se si aggiungerà a queste diffusioni il perfetto, vedrassi come tutte si riferiscano alla generazione del Verbo, e come trovino ivi il tipo perfetto e la propria originalità. Il Verbo infatti è splendore, ma *splendor della gloria*, splendore che eguaglia la luce, ed Esso è *lume dal lume*, com'è *Dio vero dal vero Dio*. Esso è ancora la fiamma nel rovo mosaico, calore intimo e consustanziale al fuoco: Esso è il fiume con la totalità e simultaneità, da quel fonte adombrato nell'Eden, ed ha il tutto e l'insieme: Esso finalmente è la pioggia che irrora, ma nella integrità, essendo sempre una Parola e sempre la stessa, come Dio manifestò per Isaia (c. LV), parificando alla pioggia quella eterna Parola che procede dalla sua bocca.

« Si diano pure altri effetti per espressione, ma questi ancora nella loro imperfezione annunziano una espression necessaria e perfetta. Per espressione sarebbero: le forme dall'obietto, l'immagine dal sigillo, la parola dal dicitore, il pensiero dalla mente: ma dove la specie non ha verità, perchè la forma nell'occhio o nella mente non

è verità della cosa, annunzia però quello ch' è detto *speciosus forma*, come tipo che tutto esprime con verità: ove l'immagine dal sigillo non ha semplicitá, perchè la figura non si trova in un punto, ma in quante son le parti che la costituiscono; ci fa ammirar peró quella immagine della bontá divina, immagine semplicissima, *candor di luce eterna*, vera, consustanziale: ove la parola non ha stabilità, perchè volante e passeggera, è però unica la Parola di Dio ed eterna, *semel loquitur Deus, et id ipsum non repetit* (Job, c. XXXIII); il Verbo è, e non mai vien meno, unica Parola permanente ed eterna, *Verbum Domini manet in aeternum:* ove finalmente il pensiero dalla mente non ha sostanzialità, perchè non è sostanza ed ipostasi, il concetto però della mente eterna è ipostasi ed è perfettissimo; ed ecco il perchè si chiama egli e figliuolo, e forma, e immagine, e Verbo in eterno permanente, e concetto non pure inerente, ma sostanziale, ed ipostasi.

« Se da ultimo si danno effetti per propagazione, anche questi, essendo imperfettí, ci chiamano ad una generazione perfetta, non potendo darsi creature imperfette senza il perfettissimo tipo, ch'è insieme espressione e causa perfetta. In quest'ultima classe per propagazione abbiamo il germe dal seme, dalla radice l'albero, dall'utero materno la prole giá concepita, ed il figlio dal padre come principio: ma ove nel seme è occulta e manca la forma del germe, non è così il Verbo, il quale esprime tutto, ed è quello di cui disse Isaia (c. IV): *il germe del Signore sará in magnificenza ed in gloria, e il frutto della terra sarà innalzato:* ove nella radice manca la conformità con l'albero, il Verbo però esprime tutta la essenza del Generante, conforme, consustanziale, simigliato a quel *lignum vitae in medio paradisi:* ove nella prole dalla madre manca l'attualità, perché quantunque in parte sia principio attivo, è però la madre principalmente passiva; nel Verbo non v'è

che attualità, *tecum principium*, originante ed originato tutto in principio, tutto in atto, sempre unico, semplicissimo atto: infine tra il figlio ed il padre manca la coevità, nel Verbo vi è la coeternità: *Oggi io ti ho generato*, cioè nella eternità, nel mio giorno eterno, *hodie aeternum*.

« Or quindi così riunite queste dodici perfezioni nelle generazioni imperfette, si avrà uno specchio in cui si ammira l'esemplare divino, ossia il Verbo che tutto rappresenta: sì, tutto rappresenta, come lo splendore procedente dalla luce, con la perfezione dell'uguaglianza, come il calore dal fuoco, colla perfezione della intimità, come il fiume dal fonte, con la simultaneità sostanziale, come la pioggia dalla nube, con la perfetta integrità: tutto il Verbo rappresenta, come le forme dall'obietto, ma con la verità, come la immagine dal sigillo, ma con la semplicità, come la parola dal dicitore, ma con la stabilità, come il concetto dalla mente, ma con la consustanzialità; tutto finalmente rappresenta, come il germe dal seme, ma con la perfezione della speciosità, come l'albero dalla radice, ma con la conformità, come la prole dalla madre, ma con l'attualità, come il figlio dal padre, ma con la coeternità (San Bonavent., in *Hexaem.*, Serm. XI).

X. « Il Verbo, Gesù Cristo in faccia alla creazione è la gran luce del mondo: *Ego sum lux mundi*. Questa parola non è vera soltanto nell'ordine intellettuale e morale, ma è vera anche nell'ordine materiale. Alla lettera, tutta la grande scienza cosmologica, cioè la scienza che vuole spiegare il mondo nel suo principio, e rilevarne con l'origine la natura e l'armonia generale, si compendia e si riassume in Gesù Cristo.

« Gesù Cristo, conosciuto e adorato come Dio, è la rivelazione stessa del mondo nella sua origine e nel suo autore. Come Verbo di Dio, esprimendo l'intelligenza di-

vina, porta in sé stesso il tipo ideale di tutte le creature: Egli è il legame vivente ed eterno delle essenze. Tuttociò che esiste, e tuttociò che può esistere, trova in esso la immagine; perché Egli stesso è la forma ideale ed infinita di ogni creatura realizzata nel finito; Egli riflette il Padre, ed ogni creatura, benché in un senso ben differente, riflette lui stesso. E nel tempo che tutto è fatto a sua immagine, tutto è fatto per la sua potenza: *omnia per ipsum facta sunt*, tutto è stato creato per Lui, e niente di ciò ch'esiste è stato fatto senza di Lui: *et sine ipso factum est nihil quod factum est*. Eternamente generato mediante l'atto necessario del Padre, Egli stesso è creatore mediante l'atto libero che mette il suo obietto ed il suo termine fuori di Lui. Così, come vedete, da un lato generazione eterna, dall'altro creazione nel tempo; il Verbo, uscendo dalla prima e producendo la seconda; il Verbo, immagine sostanziale del Padre, che sta in Lui, il Verbo ideale di tutte le creature prodótte da Lui: questo è il punto misterioso che rimanendo tutto oscuro nel suo fondo, costituisce tutta la luce delle côse e tutto il chiarore del mondo: *Ego sum lux mundi* » (*P. Felix, Il progresso pel cristianes.*, Vol. 7, Conf. VI, 2).

CAP. VII.

L'unità nel Verbo
secondo la ragione cattolica contro la filosofia-panteistica.

1. Necessità di sceverare il senso vero dal falso. 2. Cagione dell'allontanamento dal vero. 3. L'errore non dá requie, ma spinge ad altri errori. 4. La filosofia indiana dominante col panteismo in tutte le posteriori scuole panteistiche. 5. Dal panteismo indiano segue lo scetticismo: 6. e l'illuminismo: 7. e gli errori protestantici: 8. e l'idealismo, il materialismo, il panteismo individuale; di cui si parlerà

altrove. 9. Assurdità panteistica. 10. Giudizio di Bayle contro Spinoza. 11. Unità secondo la ragione cattolica, per san Bonaventura: il Verbo Incarnato.

I. Si è detto pur tanto di unità, di unificazione, di accentramento del molteplice nell'uno, del Verbo, unica ed eterna verità, vero centro di unità, non solo in ordine a Dio, ma pure in ordine alle creature, sia come tipo, sia come causa e potenza creatrice, sia come primo principio ed ultimo fine. Benchè però chiarissima la dottrina cattolica, chiarissimo il cattolico insegnamento e la ragione de'santi Padri e precisamente di sant' Anselmo e di san Bonaventura, ragione che sfolgora qualunque errore e mette innanti la schietta verità, sceverata da tutti i vaneggiamenti di quella superba ragion filosofica, la quale segue a caposcuola il principe delle tenebre e della menzogna; pure è mestieri chiarir sempre meglio e precisare il vero concetto di unità, onde schivare non solo, ma opporci energicamente a quegli assurdi che nacquero con la filosofia, e che i filosofi di tutti tempi, senz'arrossire dell'apertissima assurdità, richiamano sempre a vita, e spudoratamente professano. E poiché fino ai nostri dì il razionalismo da un canto, e l'opposto eclettismo dall'altro, dilungati amendue dalla verità, plagii amendue degl'insegnamenti de'più vetusti filosofi, ci si presentano amendue con lo stesso assurdo panteistico; è forza perciò, ragionando di unificazione, schivar questo errore, anzi combatterlo, e con l'unica eterna verità trovare insieme il vero centro di unitá: unitá però non panteistica, ma cattolica.

È, fuor d'ogni dubbio, assai vero, dice san Bonaventura, e non per la vita temporale soltanto, ma per la intellettuale altresì, quel detto dell'Apostolo: *In ipso vivimus, movemur, et sumus:* in quanto che Dio è non solo la causa prima ed unica della nostra esistenza, ma la ra-

gione della intelligenza, e l'ordine della vita. Se non che, in queste tre verità è necessario schivare tre errori nelle scienze: *circa haec tria, tres cavendi sunt errores in scientiis*: il primo, cioè, contro il principio della esistenza, mettendo innanti l'eternità del mondo: l'altro contro la ragion della intelligenza, ammettendo unità d'intelletto, senza distinzione individuale negl' intelletti umani: il terzo contro l'ordine della vita, col falso principio della necessità fatale. Errori che tutti vanno a confondersi ed a perdersi nel panteismo (In *Hexaem.* Serm. III). Se per poco però aprissero gli occhi alla verità, questi falsi ragionatori dovrebbero confessare: *Dunque noi smarrimmo la via di verità, e non rifulse per noi la luce della giustizia, e non si levò per noi il sole d'intelligenza* (Sap. V).

II. Quali sono state le cagioni in tutti i tempi, tali sono ai giorni nostri; e quali gli errori in tutti i secoli, son tali e gli stessi nel secolo decimonono. Superbia della mente che intenebra con gli errori, ed ignoranza che sempre più superbisce per sempre più invilirsi. Come in tutte l'età, così noi pure abbiamo il razionalismo, il quale, divinizzata la ragione, osteggia il soprannaturale, e mentre cerca la verità, nega il principio, anzi la stessa verità per essenza, nega la divinità di Gesù Cristo, il Verbo divino e Dio stesso. Nella tendenza poi all'unità, or si perde nel panteismo universale, ed or superbisce per un panteismo individuale, per l'antropolatria, e negando per ignoranza la vera unità, sogna per superbia tanti iddii quanti sono gli uomini.

III. Ma l'errore non potendo far paga la intelligenza, e questa non potendo quindi fermarvisi, trascorre ad altri errori, e panteismo, ed ateismo, e scetticismo assoluto universale, e nullismo, sono pur troppo la tomba ove vanno a perdersi. Così è. Nell' *Enciclopedia* stessa, ove sono sparsi tutti gli assurdi in odio della religione, della

morale, della virtù, vi è un articolo che riconosce quest'anarchica confusione d'intelletto, e il passaggio di mano in mano da un errore all'altro. Eccolo: « Allorché si trova nella sola vera religione cattolica apostolica romana un uomo di spirito inquieto, rivoltante e difficile a contentarsi, comincia dal principio a stabilirsi giudice della verità de' dommi che gli si propongono a credere, e non trovando negli oggetti di fede il grado di evidenza, ché nol comporta la natura loro, si fa protestante. Avvedendosi ben presto dell'incoerenza de' principi che caratterizzano il protestantismo, cerca nel socialismo la soluzione a' suoi dubbi ed alle sue difficoltà, e diviene sociniano. Da questo al deismo non vi è che un'ombra impercettibile, ed un passo a fare: egli lo fa; ma siccome il deismo non è che una religione pur essa inconseguente, si precipita insensibilmente nel pirronismo, stato violento e così umiliante per l'amor proprio, quanto incompatibile con la natura dello spirito umano. Finisce in ultimo col cadere nell'ateismo, stato invero crudele, e che reca all'uomo una spaventevole tranquillità, da cui non v'è da sperare che si risenta » (Art. *Unitaires*). Né ciò teoricamente solo o gratuitamente si afferma, come poggiati alla natura dell'errore che non ha stabilità, non unità, ma i fatti, e poi tutti i fatti provano, scrive Giovanni Pierini, che la scienza delle ragioni ultime, sequestrata dal sacrario della sapienza cristiana, perde a poco a poco l'idea della Ragione prima, della Ragione eterna, del Logos, del Dio creatore, rivelatore e redentore, cadendo nelle turpitudini del più sfrenato emanatismo, stretto in concordia mirabile co' suoi fratelli germani ed indivisibili — il panteismo ed il nullismo (V. *La Vera Buona Novella*, N. 15, giugno, 1864).

IV. Ecco, infatti, gli errori, le cagioni, le conseguenze, in tutti i tempi sempre le stesse, dal principio della filo-

sofia sino al nostro razionalismo, ed ecco come dall'un passo all'altro vanno al panteismo, allo scetticismo, all'ateismo, al nullismo. L'India è il centro del genio orientale, è la culla della filosofia, è il paradiso de' filosofi. Per volgersi che faccia indietro la storia profana, essa ci rappresenta sempre la filosofia in fiore nell'India, e i filosofi indiani, i bramani, venerati da quelli della loro nazione ed ammirati dagli stranieri. L'antica Grecia l'ha in concetto d'oracoli di sapienza: Pitagora, Democrito, Anassarco, Pirrone, vanno a consultarli. Or, è appunto ne' loro sistemi e ne' loro così vecchi errori, che gli errori tutti vi si scontrano degli altri filosofi, e precisamente de' nostri razionalisti, col passaggio dell'uno agli altri assurdi.

L'India, sotto il reggimento delle caste, e di quella precisamente de' Bramini, tendeva, con la sua primordiale filosofia, esposta ne' Vedami, alla unità, e ciò per la eterna esistenza di Bram, *prima sostanza*, *sostanza infinita*, *unità pura*, *ente degli enti*, *forma di tutto*, *superiore a tutto*, *senza nome*, *senza figura*, *sussistente per sè medesimo*; *creatore e supremo signore di tutte le cose* (Oupnekat, I e 2 p.) – Fin qui noi abbiamo degna di ammirazione la dottrina, e preciso il linguaggio. Ritenendo, frattanto, non esistere altro che l'infinito, e che per conseguente non vi sia, oltre la sua, altra volontà, non altra azione; eccoli di tratto al panteismo. Ammettendo la sola esistenza di Bram, asseriscono i vedantisti, non essere che illusione ciò che non è Bram, nè potersi dare altra esistenza, perchè egli è l'essere unico, eterno, puro, ragionevole, illimitato; nè poter egli produrre altre entità limitate, composte, molteplici, perchè ciò sarebbe lo stesso che ammettere un principio d'imperfezione in Bram. Dunque Bram è l'eterno, l'ente per eccellenza, che si rivela nella beatitudine e nella gioia: suo nome è il mondo e sua immagine; per questa esistenza prima, che tutto in sè comprende, è la

sola che veramente sussista. Quest'universo è Bram; viene, sussiste e ritornerà in Bram. Chi conosce Bram, è Bram. Io sono Bram; non vi è altro Dio fuori di me (*Dubois, Moerus des peuples de l'Inde*). È questo il panteismo, nel più stretto senso, di cui tutti i panteisti, nulla potendovi aggiungere di essenziale, non ne sono che discepoli e plagiari.

Tutto l'errore, frattanto, del panteismo, sia indiano, sia poi platonico, razionalistico, eclettico, fino a Schelling, ad Hegel ed a Cousin, trova la origine nella falsa definizione dell'Ente supremo, che ci dà la filosofia, e che qui in progresso metteremo in chiaro. Vàrino pure i nomi, ma la sostanza, mal definita, è sempre la stessa, ed è la cagione unica di un tanto errore, così nell'io, come nell'unitá di sostanza, nell' infinito impersonale e nel Dio natura, nel Dio forza, nel Dio, sia stoico oppure egeliano, sia fourierista o sansimoniano o comunista, è sempre la stessa cosa: il mondo-Dio, il Dio-tutto, o il tutto che è Dio. I filosofi di ogni età han preso tutti da quell'antichissimo e falsissimo principio. A nulla dire de' più lontani, ben chiara si scorge in fondo la stessa dottrina in quelli a noi più vicini. Le idee di Amorico di Chartres sono compendiate da Gersone in questo modo: « Tutto è Dio, e Dio è tutto. Il creatore e la creatura sono un essere medesimo: le idee sono creatrici medesimamente e create. Dio è il termine di tutte le cose, essendo che ogni cosa deve rientrare in Lui, per formare un'immutabile individualità. In quella forma che Abramo ed Isacco non son altro che individuazioni della natura umana, così tutti quanti gli esseri non sono che forme individuali di una sola essenza » (Lib. *de Concordia metaph. cum log.* p. IV). Quindi, ancora Davide di Dinant professa lo stesso principio, scostandosi dall'idealismo e avvicinandosi al materialismo. Nel suo panteismo, Dio è la materia universale,

e le forme, cioè tutto quel che non è materiale, sono accidenti immaginari. Il sistema panteista di Giordano Bruno, precursore di quello di Spinoza, non ammette che l'unitá, perché niente esiste, all'infuori di quello che è uno, non essendovi nella composizione che rapporti, ma non realtà. Quindi l'unitá è l'essere, e l'essere è l'unità. In questa unitá l'infinito e il finito, lo spirito e la materia, il pari e il dispari si confondono insieme. Benedetto Spinoza, con la sua definizione della sostanza, si attenne all'unitá, siffattamente, fino a negare che quest'unica sostanza potesse produrne altre, e propose il dilemma che dichiara contradittoria la produzione: O la sostanza, ei dice, o la sostanza producente e la prodotta hanno differenti attributi, o i medesimi: se differenti, puó, quindi, concepirsi che una sia causa dell'altra, giacché la causa non può produrre quello che in sè non contiene: se per l'opposto esse hanno gli stessi attributi, dunque non sono distinte. Falsa è, frattanto, la prima parte; perché, se la causa deve contenere ciò ch'è nell'effetto, non segue che deve contenerlo nel medesimo modo; ché la causa infinita può contenere eminentemente, cioè, in un modo perfetto ed infinito, quanto comunica ai suoi effetti, in un modo finito. Falsa è pure la seconda parte, e Bayle fece osservare che questo dilemma niente dimostra di quello che Spinoza intende provare, seguendone solamente che le due sostanze, le quali hanno i medesimi attributi, non differiscono specificamente, non mai però che non possano esistere co'medesimi attributi due sostanze, individualmente o numericamente distinte.

Nulla, dunque, ci han presentato di nuovo questi filosofi, i quali non sono che gli antichi vedantisti in nuove forme, veri plagiari che ritraggono dall'India tutti gli assurdi.

V. Sì, tutti gli assurdi. Non è, infatti, che si soffer-

mi in quest'unico errore la filosofia, ché lo scetticismo trova altresì il suo principio nel panteismo indiano, il quale, non ammettendo altra idea più che quella dell'unità assoluta, esclude quindi e rigetta ogni altra idea distinta, ond'è che quelle tutte degli uomini non sono che illusioni; e non dandosi distinzione nell'unità, né relazione nell'assoluto, non si riduce tutto il sistema che ad un fenomeno in quella identità assoluta, la quale, per altro, è in una contradizione e manifesta e perenne, perché, nell'escludere ogni distinzione di qualunque idea, ammette al tempo stesso la distinzione dell'idea assoluta, opposta a tutte le altre illusorie; esclude ogni relazione, eppur l'ammette tra l'assoluto e l'apparente o illusorio. La setta Nastica poi si attiene ad un pirronismo assoluto, di cui non mancano fra noi i discepoli.

VI. Ma v'è ancor dipiù. Quanti si compiacciono vagheggiare la intuizione, l'illuminismo, il misticismo, nulla hanno aggiunto di nuovo, ma tutto presero dagli antichissimi sistemi dell'India, che può dirsi esser proprio l'antica patria dell'intuizione, dell'illuminismo, del misticismo. L'uomo, nello stato di veglia, riconosce tutto in Brama, vede Brama, tutto è Brama; mentre, se considera le altre esistenze in sé stesse, realizza i fantasmi, ed egli è nello stato di sogno.

VII. Che se oltracciò torremo ad esaminare il bramismo ed il buddismo, scorgeremo che differiscono tra loro; perché il primo ha per fondamento di dogma, di morale, di politica, la distinzion delle quattro caste; mentre poi il buddismo vi ha sostituito per la religione una gerarchia di persone. Ma qui pure ritroviamo i germi degli errori che campeggiano dal secolo XVI a noi. Quelli, senza dubbio, attinsero dall'ebraismo, e i nostri protestanti dal cattolicismo. Ma siccome tanto nel bramismo e nel buddismo, come ne'protestantismi d'Europa non vi è al-

cun'autorità, divinamente assistita, per discernere il vero dal falso, e stabilire il linguaggio con la dottrina, perciò le idee vi sono come in un caos irremeabile. Sotto questo rispetto, al bramismo somiglia il protestantismo tedesco, ed al buddismo il protestantismo anglicano. Nel primo non v'è altra gerarchia che i sapienti o i Brami; nel secondo vi è una gerarchia, ma che è una contraffazione morta della gerarchia vivente della cattolica Chiesa di Dio.

VIII. Esaminando, finalmente, nell'India stessa le tre scuole buddiste, scorgerem chiaro il germe ed i princìpi delle scuole e degli errori moderni. Alla prima, che per vuoto o niente intende l'essere immateriale, e nell'ammettere l'unica esistenza degli spiriti, e questa rivelata per mezzo del pensiero, proclama lo spiritualismo assoluto e l'idealismo, corrisponde a capello il sistema di Berkeley: alla seconda, la quale non ammette altro che sensazioni, e giunge per induzione alla esistenza e conoscenza degli elementi, ben va dietro il materialismo ed il sensualismo di Cabanis: alla terza, che tutto negando, solo come esistenza reale ammette quella dell'*io*, dalla quale esistenza eterna ricavansi tutti i fenomeni, e stabilisce il panteismo individuale, ben si attaglia la scuola alemanna, con Fichte alla testa.

Di questo panteismo individuale però, sia in ordine alla sua origine, che chiara si scorge nella filosofia indiana, sia in ordine alla propria assurdità, parleremo appositamente in altro capitolo, dopo aver detto, cioè, della vera e personale incarnazione del Verbo.

Fa veramente rossore il vedere i nostri razionalisti, brancolanti nel buio di tante tenebre, smarriti, perduti in tanti errori, e ciò, quando levano a cielo la gloria di un secolo, con ostentazione detto antonomasticamente illuminato: è un'onta al vantato progresso il vederli in-

dietreggiare poi tanto, e farsi discepoli di sì rancidi vaneggiamenti, che mentre blandiscono e lusingano l'umano orgoglio, avviliscono, in veritá, e snaturano l'uomo: fa raccapriccio, nel secolo decimonono del cristianesimo, dopo essersi manifestata la Verità eterna, l'eterno Verbo, in cui solo han trovata la verità ed il centro di unità, come la ragione così i sommi ragionatori, e fuori di cui, quanti si son provati a ragionare, sonosi, per una catena di errori e di paradossi, perduti, finalmente, nello scetticismo e nel nulla; misconoscere frattanto, ed oggi più che mai, osteggiare il Cristo, insultare con esecrande bestemmie alla sua divinitá, e cosí, dilungati da quest'unica ed eterna verità, da questo centro universale di unità, cozzare con mille errori, combattersi fra loro e perdersi tutti.

IX. Certamente non v'è cosa che più si allontani dalla sana filosofia, che si opponga più diametralmente alla verità, e che in più diritta antiperistasi cozzi contro la retta ragione, quanto il panteismo, il quale, abbandonati i princìpi certi, con accozzamento poi di parole oscure od ambigue, combina sofismi, atti solo a confondere, senza poter mai dare di alcun che la ragione sufficiente. L'unitá della sostanza di Benedetto Spinoza pecca di ambiguità nella sua stessa precipua e fondamentale definizione, che è appunto quella di una generica sostanza, non distinta, la increata, ch'esiste da sé essenzialmente dalla creata, la quale, dovendo riconoscere una causa, è perciò dipendente, e sola dicesi sussistere per sé, in rapporto all'accidente. Questa, se sussiste per sé stessa, a differenza solo della qualitá od attributo, che non sussiste per sé, non è però da sé come l'essere increato, eterno, infinito, il quale non può essere che uno, e quindi unica e indivisibile la sostanza che è da sé, ch'esiste per sé stessa, ch'è semplice, eterna, immutabile, indipendente da tutto, e di tutte le altre esistenze causa unica. L'errore dileguasi e scomparisce, quando

invece della falsa definizione filosofica si ritiene la sublime definizione che Dio stesso manifestò a Mosè. Ecco:

Platone definisce Dio: *Ciò che è; Mosè, Colui che è.* Il nome platonico di Dio, *Ciò che è*, dice monsig. di Genouilhac, esprime naturalmente l'Essere universale, l'Essere impersonale, tutto ciò che è, la sostanza infinita del panteismo: laddove il nome cristiano, *Colui che è*, significa un Essere personalmente esistente, che possiede l'essere essenzialmente ed in proprio, e che perciò è sostanzialmente distinto da tutto ciò che non è lui (*Storia del dogma cattol.*, T. I, pag. 49).

No, dunque, Dio non può dirsi giammai questo mondo materiale, finito, mutabile, chè sarebbe follia il solo pensarlo, mentr'Egli è semplicissimo spirito, è l'atto puro, e, meglio che sostanza, bene il dissero non pochi degli stessi pagani filosofi, come lo dicono i filosofi cristiani, Ente soprasustanziale. Cessi, quindi, di sofismare l'umano ingegno: no, il mondo non è, Dio. Cessi di superbire, farneticando, la umana ragione: no, l'uomo, il bruto, la pianta, non sono Dio. Ed in verità: chi mai, dice sant'Agostino, chi non vede quale e quanta irreligiosità ed empietà non segua da questo principio? Dunque ciò che si calca col piede non è e non si calca che una parte di Dio, come una parte di Dio si trucida, trucidando un animale? Dunque vi saran pure parti di Dio, e lascive, ed inique, ed empie, e del tutto dannabili? *Quis ferre possit, nisi qui prorsus insaniat?* (*De civ. Dei*, lib. IV, c. 12, 13).

X. Ma giova qui riferire un giudizio non sospetto. In sei paragrafi Bayle espone e confuta con gran forza le assurdità dell'ateismo o del panteismo di Spinoza, e conchiude: « Ma se è, fisicamente parlando, un'assurdità prodigiosa che un soggetto semplice ed unico sia modificato, al tempo stesso, da'pensieri di tutti gli uomini, è un'abominazione esecrabile, quando si considera questo

dal lato della morale. Come! l'essere infinito, l'essere necessario, l'essere sovranamente perfetto, non sarà fermo, costante e immutabile? Che dico, immutabile? non sarà neppure un momento il medesimo; i suoi pensieri si succederanno, gli uni agli altri, senza fine e senza posa; la stessa folle varietà di passioni e di sentimenti non si vedrà due volte. Questo è molto duro da digerire, ma vi è di peggio assai. Questa mobilità, continua, conserverà molta uniformità in questo senso, che sempre, per un buon pensiero, l'essere infinito ne avrà migliaia di sciocchi, di stravaganti, d'impuri, d'abominevoli. Egli produrrà in sé stesso tutte le follie, tutti i sogni, tutte le contaminazioni e iniquità del genere umano; egli ne sarà, non solo la causa efficiente, ma anche il soggetto passivo, il *subiectum inhaesionis;* egli si unirà con esse per l'unione più intima che si possa concepire, perché unione penetrativa, o meglio, vera *identità*, giacché il modo non è distinto realmente dalla sostanza modificata.

« Molti sommi filosofi non potendo comprendere che sia conciliabile con l'essere sovranamente perfetto il soffrire che l'uomo sia così cattivo e così sciagurato, han supposto due princìpi, l'uno buono e l'altro cattivo: ed ecco un filosofo che trova ben fatto che Dio stesso sia l'agente e il paziente di tutti i delitti e di tutte le miserie dell'uomo! Che gli uomini si odiino l'un l'altro, che si assassinino in un bosco, che si raccolgano in eserciti per uccidersi, che i vincitori si cibino qualche volta dei vinti, ció si comprende, perché si suppone che sono distinti gli uni dagli altri, e che il tuo e il mio producano in essi passioni contrarie; ma che essendo gli uomini la modificazione del medesimo essere, non vi essendo per conseguenza altro che Dio, il quale agisca, e lo stesso Dio in numero che si modifichi in turco, mentre modificasi in ungherese, vi siano guerre e battaglie, è ciò che

supera tutti i mostri e tutte le sregolatezze chimeriche delle teste più matte, che siano mai state rinchiuse negli spedali de'pazzi. Onde, nel sistema di Spinoza, tutti quelli che dicono: *Gli alemanni hanno ucciso diecimila turchi*, parlano male e falsamente, salvo che intendano, *Dio, modificato in alemanni, ha ucciso Dio, modificato in diecimila turchi;* e così tutte le frasi, con le quali si esprime ciò che gli uomini fanno, gli uni contro degli altri, non hanno altro vero senso che questo: *Dio odia sé stesso: dimanda grazia a sé medesimo e se la rifiuta: si perseguita, si uccide, si mangia, si calunnia, si manda sul patibolo*, e via via. La cosa sarebbe meno inconcepibile, se Spinoza si fosse rappresentato Dio, come un'accozzaglia di diverse parti distinte; ma egli l'ha ridotto alla più perfetta semplicitá, all'unità di sostanza, alla indivisibilità. Egli spaccia, dunque, le più pazze stravaganze che si possano concepire, e infinitamente più ridicole di quelle de' poeti, intorno agl'iddii del paganesimo. Io stupisco, o ch'egli non se ne sia avveduto, o che, avendole considerate, siasi ostinato nel suo principio. Un uomo di mente sana amerebbe meglio lavorare la terra co'denti e con le unghie, che coltivare una ipotesi così sciocca ed assurda come questa ».

Finalmente il Bayle fa vedere che la ipotesi di Spinoza rende ridicola tutta la sua condotta e i suoi discorsi: « Primieramente io vorrei sapere con chi l'ha allora che egli rigetta certe dottrine e ne propone altre. Vuol forse insegnar qualche verità? confutar qualche errore? Ma egli è in diritto di dire che vi sono errori? I pensieri de' filosofi ordinari, quelli degli ebrei, de'cristiani non son forse modi dell'essere infinito al par che quelli della sua *Etica*? Non sono essi forse realtà altrettanto necessarie alla perfezione dell'universo quanto tutte le sue speculazioni? Non emanano esse dalla causa necessaria? Come, dunque, osa egli pretendere che vi sia qualche cosa da rettificare? In

secondo luogo, non pretende egli che la natura, di cui esse sono le modalità, agisce necessariamente, che ella corre sempre la sua gran via, che non la può nè traviare nè arrestare, e che essendo unica nell'universo, nessuna causa esteriore nè l'arresterà mai, nè la raddirizzerà ?

« Non vi è, dunque, cosa più inutile delle lezioni di questo filosofo. Tocca a lui, ch'è nulla più che una modificazione di sostanza, il prescrivere all'essere infinito ciò che bisogna fare ? Quest'essere lo intenderà egli ? E se l'intendesse, potrebb'egli profittarne ? non opera esso sempre secondo tutta la estensione delle sue forze, senza sapere nè dove va, nè ciò che fa ? Un uomo come Spinoza si terrebbe molto in riposo se ragionasse. Se è possibile che un tal dogma si stabilisca, direbb'egli, la necessità della natura lo stabilirà senza l'opera mia ; se non è possibile, tutti i miei scritti non gli faranno nulla. » (*Bayle,* Dizion., art. *Spinoza*).

XI. Aborriamo assurdi tanto esiziali, ed ammiriamo la dottrina di san Bonaventura, il quale ben distingue Dio dal mondo, la causa dall'effetto, l'unità infinita, causa del molteplice, e la essenza propria di Dio, da non doversi e potersi confondere con le altre cose da Lui create. Sì, Dio è nelle creature : le creature sono in Dio. Sembra forse trovarci senz'avvedercene nel panteismo ? Ma, in qual modo Dio è nelle creature e le creature in Dio ? Ecco la ragione cattolica.

Le creature sono in Dio come nella causa originante, come nel fine conservante, nell'idea tipica ed esemplativa : no, non è in Dio la cosa creata nella sua esistenza, ma sì, nella intelligenza divina è il tipo eterno e perfetto. Questa idea non è la creatura, ma è Dio.

Converremo benissimo in dire che la cognizione divina è la stessa essenza di Dio ; ma non concederemo giammai che essendo le cose nella cognizione divina, e

che essendo la cognizione in Dio la stessa essenza di Dio, sieno perciò le creature nella essenza di Dio, e sieno la essenza di Dio. Altro è il darsi in Dio la cognizione, l'idea tipica, la quale nell'essere perfettissimo è sostanziale, perfetta, eterna, infinita, ed è la stessa essenza divina: altro è la sostanza creata, la quale, finita, imperfetta, temporale, mutabile, non può essere in Dio, non può essere Dio (In lib. *I Sent.*, *dist.* 36). Sono altresì le creature in Dio, dice altrove, sono come nella propria causa. Ma qual causa, e com'è Dio in tutto? Egli *est omnimodum non sicut omnium essentia, sed sicut cunctarum essentiarum superexcellentissima, et ultimissima, et sufficientissima causa; cuius virtus, quod summe unita in essentia, ideo summe infinitissima, et multiplicissima in efficacia* (Itiner., c. V).

« Gesù Cristo una volta conosciuto come il verbo di Dio, il mondo non solo è spiegato nella sua origine, ma altresí nella più intima essenza. Sotto quello sguardo del Cristo, che stende su la creazione, ch'è l'opera sua, la più densa oscurità, che possa pesare sul mondo, cessa totalmente, ed il mostro del panteismo, confuso da quello sguardo, e respinto dalla luce del Verbo Incarnato, rientra nelle oscure caverne dell'errore. Il panteismo è la gran notte del mondo; il Cristo ne è il gran giorno. Sì, il Cristo-Dio, o il mistero della Incarnazione è la soluzione vivente del difficilissimo problema della filosofia della scienza, cioè, la distinzione essenziale tra il finito e l'infinito. Il Cristo è Dio ed uomo, ma nella unitá della sua persona la distinzione tra la natura umana e la divina resta salvaguardata dal dogma. L'incarnazione proclama mille volte, più efficacemente della ragion pura, che tra il finito e l'infinito, il creatore e la creatura, l'uomo e Dio, vi è un abisso. Il Verbo, incarnandosi, varcò quell'abisso, ed è come il ponte divino che lega le nature sostanzialmente distinte ed infinitamente separate; ma unendole personal-

mente in Lui, il dogma mantiene e suppone fuori di Lui la loro distinzione e la loro separazione. In tal guisa, che che accada, il vero discepolo del Dio Incarnato non si metterà mai sul pendìo che mena al panteismo. In presenza di questi due termini, coesistenti insieme e posti sotto il medesimo sguardo della sua intelligenza, Dio ed il mondo, il suo pensiero potrà disturbarsi un momento, ma, appoggiato sul Verbo Incarnato, la sua ragione non fallirá giammai al dogma illuminatore del mondo, perché crede all'Uomo-Dio, e non dirà giammai che Dio è il mondo, né che il mondo è Dio » (*P. Felix*, vol. 7, Conf. VI, 2).

CAP. VIII.

L'uomo, creato nobile, misconosce il Verbo di veritá e perde il centro di unitá.

1. Creazione dell'uomo, nobilissima. 2. L'uomo primeggia in tutto il creato. 3. Nobiltà in ordine al corpo ed all'anima. 4. Doti di tutto l'uomo nell'Eden. 5. Nobiltà per esser creato ad immagine e somiglianza di Dio. 6. Il Verbo, immagine consustanziale, e l'uomo pel Verbo ad immagine di Dio. 7. Doni soprannaturali. 8. Scopo della creazione e dei doni. 9. Al Verbo di verità si oppone la parola mendace e vi si presta l'assenso. 10. Effetti del peccato. 11. Miscreduto il Verbo di verità, l'uomo è diviso, e non trova piú il centro di unitá. 12. Conclusione.

1. Dopo tutta la creazione mondiale, Dio fece l'uomo, formò questo simulacro di sé e sensibile ed intelligente, il creò a propria immagine e similitudine, e quindi il più perfetto, il più nobile infra tutte le creature di questo mondo.

Sanctus his animal mentisque capacius altae,
Deerat adhuc, et quod dominari in aetera posset,
Natus homo est.

Anche gli antichi filosofi e poeti ne conobbero e cantarono la nobilissima origine. Platone chiamava l'anima umana *forma, immagine, simiglianza* di Dio (De republ., lib. VI). Filone Giudeo lo diceva un che di divino, diffuso nell'uomo: un che, *marcato del sigillo di Dio* (lib. *de mundo*): di genere divino lo diceva Pittagora: Arato gloriavasi di tale origine, dicendo: *siamo genere divino:* e Lucrezio cantava:

Denique, caelesti sumus omnes semine oriundi:
Omnibus ille idem pater est (lib. II);

come pur la Sibilla faceva dire a Dio: *Immago est homo mea, rationem rectam habens* (Carm. Serm. VIII).

Ben, quindi, a ragione l'Apostolo san Paolo in Atene produsse l'autoritá poetica, per confondere con le stesse dottrine, dagli areopagiti rispettate, i loro errori, e perciò, alludendo al detto del suo, quasi concittadino, Arato, ei disse: *sicut et quidam vestrorum poetarum dixerut: Ipsius enim et genus sumus* (Act. XVII, 28). Ma a che attenerci a vetuste filosofiche o poetiche autoritá, quando è precisa quella dell'ispirato primo cosmografo, che adduce la parola di veritá, la parola stessa di Dio nella creazione dell'uomo? Disse Dio: *Facciamo l'uomo a nostra immagine e simiglianza; ed ei presieda a'pesci del mare, e a'volatili del cielo e alle bestie e a tutta la terra, e a tutti i rettili che si muovono sopra la terra* (Gen. I, 26).

Dio è spirito e intelligenza: l' uomo, creato a sua immagine, è spirito parimenti e intelligenza. Dio però è uno spirito infinitamente perfetto, e l'uomo uno spirito di perfezione circoscritta: Dio è una intelligenza supremamente pura, l'uomo una intelligenza incarnata, uno spirito incorporato, o unito ad un corpo. Onde l'uomo, spirito e corpo, è situato, direm così, ai confini de'due mondi, quello delle intelligenze e quello della materia, per unir nella sua persona l' uno e l'altro, e farne, sotto la

mano di Dio, un solo. L'uomo è detto, perciò, *microcosmo*, e da Platone *orizzonte dell' universo*, perché riunisce in sé l' uno e l'altro emisfero, il superiore, cioè, il cielo e e gli angeli; l' inferiore, cioè, la terra e i bruti. E però sant'Ambrogio chiama l'uomo il sommario dell'universo : *summa quaedam universitatis* (Hexaem., lib. VI, c. 10). Sì: « il Signore col consiglio della sua sapienza nel compimento della creazione formò l'animale ragionevole, il cittadino del mondo, il cosmo del cosmo, l'ornamento bellissimo di tutto quanto è ornato e bello » (San Clem., lib. VII, *Constit. apostol.*, 35). Dio dá la forma di corpo organico alla polvere, intrisa con l'acqua, a fine di fare partecipare della dignitá umana tutta la creazione materiale e innalzarla in qualche modo fino a Dio. E chi è questo Dio che forma e crea? Non è forse il Figliuolo, il Verbo, per la cui opera il Padre fece tutte le cose? Il Figliuolo che doveva un giorno anch' Egli assumere questo corpo e farsi uomo come noi? Che se tutta la creazione partecipa della dignità umana, il Verbo poi, nello assumere l'uomo, nobilita così tutta la creazione che della umana dignitá è già partecipe.

II. Ma a che infra le altre creature, anzi sopra tutte e come in complemento di tutte, creato l'uomo? Ecco, al dir di san Bonaventura, quale si è lo scopo: quale ne è l' officio, secondo la convenienza di ordine: « Dio, egli dice, creò tutte cose per sé stesso, così che, essendo Egli la somma potestà e la maestà somma, fece tutto per esser laudato, e tornare ogni cosa alla gloria sua: essendo Egli la somma luce, fece tutto per la manifestazione più splendida di sé : essendo Egli la somma bontà, tutto fece per comunicare questa bontà medesima a gloria sua. Or non vi è perfetta laude ove manchi il soggetto che approvi e lodi : non si dá perfetta manifestazione ove non vi sia intelligenza che conosca : non ci è perfetta comu-

nicazione di bene, se non vi sia chi di esso possa giovarsene e goderne. Ma poiché l'approvar la lode, il conoscer la verità e il giovarsi de' doni, non è, né può esser proprio che della creatura ragionevole, segue da ciò che le irragionevoli creature non son dell'ordine immediato, ma riferisconsi a Dio, mediante la creatura ragionevole, e che questa solamente, come nata a conoscere, a lodare ed a giovarsi del bene, è fatta, quindi, per riferirsi a Dio con ordine immediato » (In lib. II *Sent.*, dist. XVI, art I, qu. I).

Anche Diogene, come attesta Plutarco (Lib. *de tranquill. animae*) e Filone (Lib. I *de mon.*) insegnano, il mondo essere un tempio e bello e sacro a Dio, ove fu creato l'uomo per esserne il sommo sacerdote: e con più chiarezza, Lattanzio precisó il fine per cui fu creato il mondo e nel mondo l'uomo: *Sicut mundum propter hominem machinatus est Deus, ita ipsum propter se, tanquam divini templi antistitem. Solus enim est qui, sentiens capaxque rationis, intelligere possit Deum, qui eius opera admirari, virtutem potestatemque perspicere* (Lib. *de Ira Dei*, c. XIV).

Così, in fatti, su quel *Faciamus hominem*, dice mons. Gaume (*La Relig. nel tempo e nella eternità*, c. IV): « Dio farà l'anello sacro che deve unire in sé medesimo la creazione materiale e la creazione spirituale; Egli fará la sua vivente immagine; Egli fará il pontefice, il re dell'universo. Tutte le creature si prestano all'uomo, ma non deggiono fermarsi all'uomo, perché questi non é l'ultimo fine, non è Dio. Che dunque chiedon le creature all'uomo, prestandosi a lui? Venute da Dio, gli dicon esse: Noi dobbiamo onorare Colui che ci ha fatte; ma noi non possiamo onorarlo in maniera degna di Lui: non abbiamo né spirito per conoscerlo, né cuore per amarlo, né bocca per benedirlo, né libertà per adorarlo: tu solo puoi scontare il

nostro debito; senza di te la natura è muta; con te essa canta al Creatore un cantico eterno ».

« Che è dunque l'uomo in mezzo alla creazione? Egli è un pontefice in un tempio, la sua vittima è il mondo e sé medesimo; la spada del sacrifizio è la sua volontà; il fuoco dell'olocausto è il suo amore. Adoratore, composto di un corpo che l'unisce a tutte le creature materiali, e di un'anima che l'associa alle creature spirituali; compendio dell'universo, tutte le cui parti riescono a lui; mediatore, posto tra le cose visibili ed invisibili, egli è la voce delle creature, il loro cuore, il loro deputato. Quanto meno esse posson esser religiose per sé medesime e tanto più esse impongono a lui la necessità di esser religioso per loro » (San Greg. Naz., *Orat.* XXXVIII).

III. Tutto nell'uomo è degno di ammirazione, fino il corpo è anch'esso per ogni guisa più nobile di ogni altro organismo, così che lo stesso Galeno, medico pagano, dopo averne descritta la maravigliosa struttura, uscì poi in quella enfatica conclusione: « Non è già un libro questo ch'io scrissi, ma sì un inno ch'io cantai in onore della Divinità, di cui rilevo quanta sia la sapienza sua, la potenza, la bontà e l'onoro meglio così, che col sacrificarle intere ecatombe di tori ». Nell' uomo si avvisa, a primo aspetto, il re della creazione. Tutti gli animali hanno il corpo naturalmente inclinato verso terra, come per far riverenza a qualcuno; l' uomo solo si tiene naturalmente ritto e in atto d'impero. La natura stessa gl'insegna ch'egli è il rappresentante di Dio, e come tale toccar non deve la terra che per l'estremità più lontane o innalzarsi diritto verso il cielo. Per lo che ebbe a cantare il poeta:

Pronaque cum spectent animalia coetera terram;
Os homini sublime dedit, coelumque tueri
Iussit, et erectos ad sidera tollere vultus (Ov., I *Met.*).

L'armonia delle membra nel corpo umano, dice santo Ambrogio, è un'immagine dell'universo. Quel che il cielo è nel mondo, è il capo nell'uomo: quali in cielo il sole e la luna, sono gli occhi, nel capo, due astri che illuminano, senza i quali il corpo è nelle tenebre: i piedi trasportano con passo sicuro ed agevole: le mani, come le diceva Aristotele, sono strumento degli strumenti, per le quali se ne fabbrica migliaia che centuplicano migliaia di volte la forza e la destrezza di lui, e gli assoggettano la terra, il mare e l'aria. Tutto, tutto è in armonia con gli altri corpi non solo, ma pur con sè stesso, però che le membra son tante e svariate, son differenti i luoghi e gli uffici, ma tutti armonizzano e tendono alla unità.

Ma ammiriamolo pure co' principi incontestabili e col raziocinio puro di san Bonaventura: « Essendo Dio onnipotente, sapientissimo ed ottimo, egli dice, ed avendo manifestate queste perfezioni in creando le altre cose, meglio poi doveva manifestarle nell'ultimo effetto, nell'effetto nobilissimo, ch' è l'uomo, il quale fu perciò creato l'ultimo, perché in esso splendesse il complemento e la corona delle opere divine. Or perché si manifestasse nell'uomo meglio che in ogni altra creatura la divina potenza, lo formò di due nature molto distanti, ma congiunte in unità di persona, cioè del corpo, sostanza materiale, e dell'anima, sostanza spirituale: perché si manifestasse la divina sapienza, diede all'uomo tale un corpo, che nel suo genere avesse proporzione anche in ordine all'anima, proporzione non di peso o di mole, ma di naturale giustizia che il dispone ad un modo nobilissimo di vita; così, per conformarsi alla moltiformità delle potenze ebbesi la moltiformità degli organi con somma venustà; per conformarsi alla tendenza, che ha l'anima al cielo, ebbesi la rettitudine della statura, con l'amena fronte, in alto elevata; e siccome l'anima era innocente ma cader poteva nella colpa,

così il corpo era impassibile, ma cader poteva nella pena; quindi, poteva ubbidire e poteva ribellarsi, poteva non morire e poteva morire: finalmente, perché si manifestasse la divina bontà, fece l'uomo senza macchia o colpa, e quindi, senza pena o miseria. Il primo principio essendo e ottimo e giusto, come ottimo non poteva creare l'uomo che buono, e quindi innocente e retto; come giusto, non poteva infliggere una pena senza colpa. Perciò diede un corpo subordinato allo spirito, così che non vi fosse pugna ribelle, inclinazione libidinosa, diminuzione di rigore o corruzione di sorta » (*Brevil.* par. II, c. X).

Che se è tale in quanto al corpo, quanto non è nobilissimo in ordine all'anima? « L'anima è forma beatificabile, segue lo stesso serafico Dottore, è uno spirito vivente, intelligente e libero. Dio, essendo beatissimo e benignissimo, per la somma benignità comunica la beatitudine alle creature. L'anima ragionevole è dunque una forma capace di beatitudine; ma non potendo darsi capacità di godere Dio, se non per la memoria, intelletto e volontà, perciò dovette essere necessariamente creata intelligente: e poiché nulla di ciò ch'è beato puó perdere unquemai la beatitudine, e nulla quindi può essere capace se non è incorruttibile ed immortale; perciò di necessità l'anima ragionevole per la sua natura vive vita immortale: finalmente, siccome tutto ciò ch'è immortale e beato ma non per sé, dovendo ricevere da altri la beatitudine, questo è incorruttibile, è vero, per un verso, ma è mutabile per l'altro, cioè secondo il modo di essere ed il bene o mal essere; perciò l'anima non è, e non può esser da sé né dalla natura ed essenza divina, perché mutabile, e non è né può esser naturalmente generata, perché incorruttibile ed immortale, mentre tutto ciò che per natura è generato, è per natura corruttibile. Dal che è manifesto come il fine della beatitudine porti seco la ne-

cessità dello predette condizioni proprie dell' anima che tende a bearsi. . . Essendo frattanto intelligente, perciò discerne il vero, fuga il male, appetisce il bene: discerne il vero per la facoltà intellettiva, allontana il male per l'irascibile, appetisce il bene pel concupiscibile. Siccome poi è duplice la cognizione del vero, cioè del vero come vero e del vero come buono, vi è perciò nell'anima la parte cognitiva e la parte affettiva: e poiché può piegarsi ed al vero ed al bene, o col naturale istinto, o con la deliberazione e l'arbitrio, perciò la potenza affettiva dividesi in volontà naturale e volontà elettiva, la quale ultima peró è propriamente detta volontá: essendo poi questa elezione indifferente all'una ed all'altra parte, perciò chiamasi libero arbitrio. Or questo il richiede altresí il motivo stesso della beatitudine, detto di sopra, perché non essendo glorioso pervenire al premio senza meritarselo, né merito potendo darsi senza l'azione volontaria e libera, perciò Dio dovette concedere all'anima ragionevole la libertà dell'arbitrio. Se non che, dovendo la indifferenza piegare ad una delle parti per deliberazione, perciò deve dipendere dall'intelletto e dalla volontà, e quindi *liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis;* che anzi, parlando di libero arbitrio, non si parla di una facoltà dell'anima, ma di tutta l'anima, perché abbraccia tutto, *omnes rationales potentias comprehendit*, per cui ne deriva il merito o il demerito per tutta l'anima: *ex concursu rationis supra seipsum redeuntis, et voluntatis concomitantis consurgit integritas libertatis, quae est principium meriti vel demeriti, secundum electionem boni vel mali* " (Id. loc. cit., c. IX). In siffatto modo partendo san Bonaventura dalle perfezioni divine, deduce poi una dall'altra le doti dell'anima umana.

E qui ammirando i pregi del corpo e dell'anima, vorremmo uscire in questa interrogazione: Che è dunque

mai l'uomo? È forse una pura intelligenza? Sí, lo è, ma non sola, ché sarebbe in allora una idealitá potenziale e non più. È semplice attività? Sí, ma non sola, ché sarebbe una forza, una potenza di agir sempre, ma cieca, fatale. È attività intelligente? Sì, ma non sola, ché sarebbe spirito, non uomo. È corpo? è materia vegetante? è aggregato di princípi di forza organica? è organismo animato? Sì, lo è, ma non solo, ché allora sarebbe un sasso, una pianta, una macchina, un bruto. Che è dunque? Una intelligenza che addentra e possiede l'attività, che conosce, possiede, dirige la forza organica, che unifica i tre elementi e dice: Son io, e ben mi conosco donno e delle mie interne deliberazioni e delle mie esterne azioni principio: ecco l'uomo. Egli è organismo animato, ma da un principio più attivo della fiamma, più rapido del lampo, più vasto dell'universo che egli abbraccia, percorre, misura ne'suoi concetti; da un principio che sembra vivere al tempo stesso in tutti i tempi, in tutti i luoghi; che vive nel presente per l'attual sentimento, nel passato per la reminiscenza, nel futuro per la previsione; da un principio, il quale, a chi vuole invilirsi e snaturarsi, credendosi intero nella sola muta unione di atomi di materia, di fango, alza la voce, e dice: Sconsigliato! È in me che risiede la tua nobiltá e la tua grandezza: non domandar di me agli occhi tuoi, ché essi non mi vedranno: la mia natura è come la mia voce; tu la senti, ma essa non ha percosso il tuo orecchio. Io sono te; ma l'istante che tu non sei altro che io, è quello l'istante di tutta la tua grandezza.

IV. Dopo avere frattanto da'sani princípi dedotte le naturali conseguenze, ed appurato come Dio, perché onnipotente, perché sapientissimo, perché ottimo, formò un corpo con tali pregi, da farlo degno di unirsi ad un'anima ragionevole: riconosciuto come Dio, perché beatissimo e beni-

gnissimo, creò l'anima, la dotò delle tre potenze, la costituì libera, immortale, capace di bearsi eternamente in Dio: si fa poi lo stesso san Bonaventura a considerare tutto l'uomo con quelle doti che ebbe dal Creatore, e che godette nello stato dell'innocenza. « Considerando, ei dice, tutto l'uomo nel terreno paradiso, dobbiamo ritenere essergli dato un doppio senso, cioè interiore ed esteriore, della mente e della carne: quindi un doppio moto, cioè imperativo nella volontà ed esecutivo nel corpo: un doppio bene, uno visibile, invisibile l'altro: un doppio precetto, naturale uno, e l'altro disciplinare, il naturale con quel *crescite et multiplicamini*, il disciplinare col divieto *de ligno scientiae boni et mali ne comedas*. Per tutto questo ebbe in aiuto la scienza, la coscienza, la sinderesi e la grazia, per cui poteva perseverare nel bene e progredirvi, come poteva pure evitare il male. Ed ecco la ragione per intendere quanto si è detto. Dio fece questo mondo sensibile per manifestare sé stesso, e ciò con elevare l'uomo dalle cose create, che gli giovano, quasi specchio o vestigio, ad amare e lodare il Dio creatore. A tal fine ecco un doppio libro, uno scritto dentro, ch'è l'arte eterna e la sapienza divina, l'altro scritto fuori, ch'è il mondo sensibile. Essendovi frattanto una creatura che ha il senso interno per la cognizione del libro interiore, cioè l'angelo, ed un'altra che ha solo il senso esteriore, cioè la bruta famiglia, doveva quindi, perché tutto fosse perfetto, darsi una creatura in cui tutto fosse riunito, dotata perciò di questo doppio senso, per avere la cognizione del libro, scritto dentro e fuori, la cognizione sapienziale ed operativa, che appunto è l'uomo. E poiché ad ogni senso corrisponde un moto, perciò all'uomo fu dato doppio il moto: uno, secondo l'istinto della ragione nella mente, l'altro, secondo l'istinto della sensualità nella carne: è proprio del primo il comandare, del secondo l'ubbidire, giusta l'or-

dine retto: quando però avviene il contrario, allora il regime dell'anima e la rettitudine nell'uomo va in rovina. Perchè poi ad ogni moto e ad ogni senso risponde l'appetito ad un qualche bene, perciò fu preparato all'uomo un bene doppio, uno visibile, invisibile l'altro; uno temporale, l'altro eterno; uno alla carne, l'altro allo spirito. Di questi due beni uno da Dio gli fu dato, l'altro promesso, perchè uno fosse posseduto gratuitamente, ch'è in ordine al corpo, l'altro però in ordine allo spirito fosse acquistato per proprio merito. Ma perchè torna vano il dono se non si custodisce, come lo è pur la promessa, se non si conseguisce, perciò venne dato all'uomo un doppio precetto, il naturale, per custodire il bene giá conceduto, il disciplinare, per meritarsi il bene promesso; bene, che meglio non poteva meritarsi che per la pura obbedienza. La obbedienza pura è quando il precetto obbliga da sè solamente, senz'altra causa qualunque, ed è tale il precetto disciplinare, pel quale apprendesi il pregio della virtù della obbedienza, il cui merito esalta al cielo, il cui demerito precipita all'inferno. Non fu dato, quindi, il precetto all'uomo, perchè Dio abbisognasse di quell'umano ossequio, ma per apprestare una via ed un mezzo di meritare la corona con la pura e volontaria obbedienza, la quale armonizza e fa una la volontá dell'uomo con quella di Dio.

Potendo però l'uomo, in ragione della difettibilità di una natura non confermata per la gloria, cader nella colpa, il benignissimo Dio gli diede perciò un quadruplice aiuto, cioè un doppio di natura e un doppio di grazia; di duplice rettitudine dotò la natura, una, per giudicare rettamente, ed è la rettitudine della coscienza, l'altra per volere rettamente, ed è la rettitudine della sinderesi, di cui è proprio ostare al male ed incitare al bene: duplice aggiunse, altresì, perfezione di grazia, una, della grazia data gratuitamente, *gratis datae*, ed è la scienza che il-

lumina l'intelletto nella conoscenza di sè stesso, del suo Dio, e di questo mondo creato per lui; l'altra della grazia che il rende grato, *gratum facientis*, ed è la carità; la quale abilita l'affetto ad amare Dio sopra tutto e il prossimo come noi stessi. Così l'uomo prima della caduta ebbe perfetti i doni naturali, con la sopraggiunta de' doni della grazia divina; dal che chiaramente deducesi, che se l'uomo cadde, tutta fu sua la colpa, perchè non volle ubbidire » (Id. loc. cit., c. XI).

V. A tante doti e a tanti doni aggiungasi la prerogativa nobilissima di aver creato l'uomo ad immagine e somiglianza di Dio. Or è questa la precellente nobiltà, come la dice sant' Agostino: *hoc praecellit in homine, quia Deus ad imaginem suam hominem fecit*. Pria di crearlo, disse Dio: *Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza . . . . . E Dio creò l'uomo a sua somiglianza, ad imaginem Dei creavit illum* (Gen. c. 1): *nel dì, in cui Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza di Dio* (*ib. c. V*): e nella Sapienza sta scritto: *Dio creò l'uomo, per la incorruzione, e lo fece a sua immagine e somiglianza* (c. II). E poichè è detto esser creato l'uomo, non solo ad immagine, ma anco a somiglianza di Dio, quindi san Bonaventura attribuisce la immagine alla potenza cognitiva dell'anima, per la ragione che l'immagine è il principio di conoscere; e la similitudine alla potenza affettiva, perché la somiglianza è la ragione di amare, come infatti ogni animale ama il suo simile (*Expos.* in lib. Sap., c. II, 23). Dio creò l'uomo a sua immagine, dicono altri, comunicandogli la ragion naturale, lo creò a sua somiglianza, aggiungendovi la grazia: o secondo il Bellarmino, l'immagine appartiene alla natura, la somiglianza alla virtù, per lo che Adamo, in peccando, non perdette la immagine di Dio, ma la somiglianza (*De grat. prim. hom.*, c. II).

« Noi, dice san Bonaventura, ammiriamo la creatu-

ra ragionevole, fatta ad immagine di Dio. Questa immagine possiamo considerarla come naturale, e consiste nelle potenze, memoria, intelletto e volontà, nelle quali risplende una immagine della Trinità divina. L'anima dunque è suggellata con questa immagine, ed in essa, e per essa si ha l'immortalità, la sapienza, il gaudio; cioè, l'immortalità, poiché per la memoria si ritiene la eternità; la sapienza, poiché per l'intelletto splende la verità; il gaudio, poiché per la volontà la bontà diletta e bea » (*In Hexaem.* Serm. II). L'anima è ad immagine di Dio, perché è capace di lui, dice san Agostino, e può partecipare della beatitudine divina · *quia enim ei immediate ordinatur, ideo capax eius est: et quia capax est, nata est ei configurari* (*De Trin.* c. XIV). « Che se, dice sant'Anselmo, la creatura ragionevole ha memoria, intelligenza, amore, può negarlesi la immagine di quella essenza, la quale per la memoria di sé, e per l'intelligenza, e per l'amore, ha il suo essere nella ineffabile Trinità? È questa la precipua fra tutte le prerogative naturali, appunto quella simiglianza con la somma sapienza per la quale può intendere, può ricordarsi, può amare l'Essere Sommo e Massimo. Questa è tale una prerogativa, non conceduta ad altra creatura, la quale distingue la ragionevole, perché sola insignita della immagine del Creatore » (*Monol.* c. 67). Quindi è che la gloria, la grandezza, di che dobbiamo andare santamente orgogliosi, non consiste nel camminare su due piedi, nell'alzare il guardo al cielo, nel dominare la terra, e né solo nell'avere un'anima ragionevole: la nostra grandezza, la gloria nostra è in questo, che l'anima riassume in sé medesima Iddio, che in sé stessa porta Dio in immagine, che è in somma ad immagine e somiglianza di Dio: *Non distas a pecore*, dice sant'Agostino, *nisi intellectu. Unde ergo melior es? Ex imagine Dei. Ubi imago? In mente, in intellectu* (*In Joan.* tract. III). Ed ecco l'uo-

mo, quale fu creato da Dio: ecco quello che, solamente può dirsi, ed è uomo, come insegna san Bonaventura, parlando del Precursore san Giovanni, su quelle parole: *Fuit homo: quia fuit elevatus super omnes concupiscientias, dominans eis plenarie, et vivebat ad immaginem et similitudinem Dei, similis factus Deo: ideo merito dicitur homo* (Collat. III, in *Joan.*).

Per questa immagine e somiglianza di Dio, e per tutti i doni, sì naturali che soprannaturali, quanto non era l'uomo felice? « E che dire della felicitá di lui? Creato in uno stato di grazia e di giustizia soprannaturale, l'uomo ne' giorni dell' innocenza conosceva Dio chiaramente, conosceva sé stesso, conosceva tutta la natura. Ecco per l'intelligenza: nata per conoscere, come l'occhio per vedere, l'intelligenza del primo uomo era soddisfatta: dunque, sotto questo primo rapporto, felicità. Egli amava Dio con un amor vivo, tenero, puro e tranquillo, e in Dio e per Iddio egli amava sé, del paro che tutte le creature. Ecco pel cuore: nato per amare, come il fuoco per ardere, il cuore del primo uomo era sodisfatto: dunque, giusta questo secondo rapporto, felicità. Esente da infermità e da malattie, egli non doveva mai conoscer la morte. Nel suo corpo egli era dunque felice: a dir breve, unito all' Essere, che è esso medesimo la sorgente della felicità e dell'immortalità, tutto quanto l'uomo partecipava alla felicità ed alla immortalità ».

« Quindi, per Iddio, nello stato primitivo, esercizio senza resistenza del suo impero su l' uomo, e per l'uomo su tutte le creature. Quindi per l'uomo verità, carità, immortalitá: quindi, fra Dio e l'uomo unione intima: quindí, per Iddio la gloria, per l' uomo la pace, per tutta quanta la creazione l'ordine e l'armonia » (*Gaume*, oper. cit., c. IV).

VI. Dobbiamo, frattanto, distinguere la vera immagine perfetta e consustanziale, da quella della creatura, la

quale non è immagine, ma è fatta ad immagine di Dio: con questa distinzione però dobbiamo al tempo stesso riconoscere donde e per chi è venuto a noi un tanto bene, confessando, che pel Verbo, il quale è la vera immagine consustanziale, fu l' uomo creato ad immagine di Dio. Il Verbo è in tutto la eterna verità e il vero centro d'unità. Sì, è Gesù Cristo la immagine perfetta del Padre, e per questo si dice di lui esser egli *Immagine*, non ad immagine, l'uomo però è creato ad immagine di Dio, e questa proposizione AD indica un avvicinamento di cosa distante ad un'altra: *In homine invenitur aliqua Dei similitudo, quae deducitur a Deo, sicut ab exemplari; non tamen est similitudo secundum aequalitatem, quia infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Praepositio* Ad *significat accessum quemdam, qui competit rei distanti.* Vero è, dunque, che Gesù Cristo è la vera immagine di Dio. Egli è *splendore di luce eterna, specchio senza macchia della maestà di Dio, e immagine di sua bontà* (Sap. VII). Egli è *lo splendore della gloria e la figura della sostanza del Padre* (Hebr. I, 3), cioè, immagine, impronta, ma sostanziale e permanente; ed è con questa similitudine che l'Apostolo esprime e la identità di natura del Figliuolo col Padre, e la distinzione della persona del Padre da quella del Figliuolo, nel quale Figliuolo l'essenza del Padre è impressa (*Mons. Martini*): ma è vero altresì che noi per questo Verbo, *qui est imago Dei* (II, Cor. IV), siam fatti ad immagine di Dio. Così l'Apostolo esortava a *render grazie a Dio Padre, il quale ci ha fatti degni di partecipare alla sorte de' santi nella luce... e ci ha trasportati nel regno del Figliuolo dell'amor suo... il quale è immagine dell'invisibile Dio, primogenito di tutte le creature: imperocchè per lui sono state fatte tutte le cose ne' cieli e in terra, le visibili, e le invisibili, sia i troni, sia le dominazioni, sia i principati, sia le potestà: tutto per lui ed a riflesso di lui fu*

creato: ed egli è avanti tutte le cose, e le cose tutte per lui sussistono (Coloss. I).

Or che, come la esistenza, così la immagine dobbiamo ripeterla dal Verbo, ce l'attesta san Bonaventura, il quale così ragiona: Questa immagine, egli dice, non è che dello spirito, ed è per l'intelligenza, per la volontà e per l'intelligente attività che manifestasi con le opere. Or tutto questo noi l'abbiamo dal Verbo, ch'è vera immagine del Padre, per cui tutto fu fatto, ed alla cui immagine e somiglianza è creato l'uomo. Sì, perché il Verbo è quella luce che splende col triplice raggio della chiarezza illuminativa nell'intelletto, col raggio della viva dilezione nell'affetto, e col raggio della discretiva giustizia nell'effetto. Son questi i frutti di quella luce che splende pel Verbo, e che costituiscono l'uomo ad immagine di Dio: *Fructus autem lucis in omni bonitate et iustitia et veritate:* pel Verbo, vera luce, la verità illumina l'intelletto, *quia lux est:* pel Verbo, vera luce, la bontà per sé chiara scalda l'affetto, *qui diligit manet in luce:* pel Verbo, vera luce, la giustizia fa splendiente l'atto e lo stato della conversazione, *educit quasi lumen iustitiam tuam* (Collat. II, in *Joan.*)

VII. Ed ecco come pel Verbo avevasi tutto, e tendeva l'uomo alla verità ed alla unità, sia in sé stesso, come in rapporto a Dio. Era pel Verbo, era per una comunicazione soprannaturale elevata la natura umana ed arricchita di tutti i privilegi che costituiscono in Adamo lo stato di giustizia e santità originale, il tutto coronato dal dono dell'immortalità su la terra, e dal diritto alla visione intuitiva ed al possesso di Dio nel cielo. Dio aveva congiunto nell'uomo *elevato* le armonie della natura e quelle della grazia: aveva, mediante una catena divina, riunite le une alle altre: l'integrità e la perfezione della natura erano collegate dalla volontà di Dio alla permanenza

della grazia santificante. Questa perfezione originale, quest'ordine primitivo costituiva la ragione obbediente alla verità, le passioni obbedienti alla volontá, la creazione intera obbediente all'uomo, e l' uomo con un' intelligenza aperta ad ogni verità, con una volontá pronta ad ogni bene, con un cuore di cui l'amore gravitava verso il suo centro, l'uomo intero obbediente a Dio *(P. Felix*, Vol. 7, Conf. V). Sì, pe'doni e naturali e soprannaturali tutto con ordine imperturbato rispondeva nell' uomo alla verità che illuminava la mente, ed alla unità nell'unico impero di questa sopra tutti quanti gli appetiti, per ordinare e riferire ogni cosa a Dio. « Adamo, quanto alla porzione più nobile, ci vien descritto ad immagine di Dio, vale a dire, spirituale, dotato di libertà, capace di conoscere, di amare il suo divino Autore, e di contemplare quanto si riferisce a lui. Se l'essere ad immagine di Dio era in Adamo una prerogativa comune con tutto il genere umano, egli godeva però di un altro favore speciale nell'essere giusto e santo, secondo le semplici espressioni del Concilio di Trento, o in altri termini, aggradevole a Dio: ed ancora le potenze inferiori eran sommesse alla ragione, e questa a Dio; per cui egli viveva in perfetto accordo con sé medesimo e col Creatore. Questo moto degl'istinti e delle forze corporee, concorde con la ragione a Dio sommessa, e scevro d'ogni resistenza a'cenni di lui, era altresì congiunto nell'uomo con l'immortalità della sua porzione terrena, e con l'esenzione d'ogni malore ed infermità, forieri ordinari della morte (*V. Conc. Trid., Sess. V, decr. de pecc. orig. – Catech. ex decr. Conc. Trid.).* Questo stato tipico della moralitá, nel quale si trovava Adamo nel paradiso terrestre, vien denotato da'teologi sotto il nome di giustizia originale ».

« Se la Chiesa attribuisce ad Adamo, nel suo stato primitivo, santità e giustizia, non s'intende già solo ch'ei

non fosse deformato da alcun che di eterogeneo, ripugnante a Dio ed alla sua naturale tendenza e direzione verso Dio, ma ciò ch'è ben molto più, ch'egli abbia goduto d'una interna ed intima unione con Dio. Ora ella è questa una dottrina evidente, e riguardante pur anco i più sublimi ordini di creature ragionevoli, che una relazione verso Dio, qual' era quella di Adamo nel paradiso, non si può né raggiungere, né tenere per qualunque forza naturale, e che quindi vi abbisognava una speciale inclinazione di Dio. Perciò appunto questo rapporto di Adamo a Dio, come sublimazione sopra la natura umana e traslazione a partecipare della divina, siccome si concepisce, così anche si chiama soprannaturale e dono della grazia divina, aggiunto alle doti di natura ». E questa pure, come le altre, è opera del Verbo divino, del vero medio in Dio e nelle creature, e precisamente in quelle che con ordine immediato si riferiscono a Dio.

« Questa prossima dichiarazione del dogma su la santità e giustizia originaria di Adamo non è poi una opinione teologica, ma bensì un punto integrante del dogma, e quindi dogma essa pure. Non sembrerà forse lieve la seguente osservazione. Ogni qualvolta da un mero punto filosofico, e senza riguardo e cognizione della verità rivelata, si volle approfondire la relazione dello spirito umano a Dio, sempre si dovette ammettere la consustanzialità, cioè l'uguaglianza di essenza della divina e della umana natura: quindi il panteismo è la più superba apoteosi dell'uomo. Or come invece il sistema cattolico osti di fronte al panteismo, e sia ripieno dello spirito di umiltà, sebbene soddisfaccia pienamente a quell'intimo bisogno scientifico, cui invano sforzavasi attutare la panteistica sapienza mondana, si scorge dal sopraddetto. Quello che l'uomo, come creatura, non è in grado di raggiungere per la sua natura a sé abbandonata, viengli largito come grazia del

Creatore. Esuberante bontà ed amore di un Dio! » (*Moehler*, Simbol. lib. 1, c. 1, § 1). Tutto nel Verbo, tutto pel Verbo.

Ma a quale scopo è così creato e poi tanto arricchito l' uomo? A che deve tendere, perché egli abbia sempre il centro nel Verbo di verità? Il libero arbitrio della volontà umana, ragiona così san Bonaventura, non essendo da sé e per sé, ma pel Sommo Bene, non è quindi in sé stesso né sommamente buono, potendo declinare al male, né sommamente malo, potendo volere il bene. Dio però, essendo l'Ente da sé, necessariamente Egli è per sé, e perciò sommamente buono; e poiché onnipotente, può comunicare la bontà, può far ch'esista ciò che prima non esisteva, cioè, un oggetto finito con bontà finita. Ma a quale scopo Dio crea e comunica all'anima umana la bontà? A quale oggetto l'anima è creata? Ecco: *Nata fuit agere opera sua a Deo, secundum Deum, et propter Deum, et hoc secundum modum, speciem et ordinem sibi insitum*: cioè, per riconoscere la propria origine da Dio, *a Deo*; per conformare il proprio e defettibile libero volere alla volontà indefettibile di Dio, *secundum Deum*; e per servire in tutto e tendere alla gloria di Dio, *propter Deum*. Se non che, essendo creata dal niente, è quindi difettiva e può mancare, sì nel non riconoscere la propria origine *a Deo*, sì nel trasgredire i precetti e non vivere *secundum Deum*; e finalmente nello scambiare e preferire la gloria propria alla gloria divina e non vivere *propter Deum* (*Brevil.* par. III, c. I).

Che se fu creata l'anima ad immagine di Dio, adorna di tanti doni, e dotata delle tre potenze, intelletto, memoria e volontà a sì nobile scopo di tendere a Dio, ed elevare la creatura al Creatore, è a dedursi da ciò, al dir di sant'Anselmo, l'impegno che aver deve questa creatura, di tener cara ed inviolata una sì nobile immagine, e il

dovere di esprimere con effetti volontari quella impressione naturale. Ed in vero: oltrechè lo deve per corrispondere alla nobilissima immagine, al dono ricevuto ed al fine del Creatore, che altro poi il nobilita tanto e il rende felice quanto il ricordarsi, l'intendere, l'amare il Sommo Bene?

La creatura ragionevole si distingue nella facoltà di potere sceverare il giusto dal non giusto, il vero, il buono dal non buono, il più dal meno buono: questa facoltá però sarebbe vana ed inutile, senza l'effetto di amare o rifiutare, secondo un discernimento vero ed un retto giudizio: dal che è manifesto che la creatura ragionevole non esiste per altro scopo che per conoscere e per amare la somma Essenza sopra ogni bene, perchè in essa unicamente trova, com'essa lo è, il sommo Bene. A questo fine è anzi creata, cioè, di amare non altro che la somma Essenza, il sommo Bene, o pel sommo Bene, perchè Egli è buono per sè, e nient'altro può essere buono se non per esso (*Monol.* c. 68).

IX. Se non che, ove l'opera è sì nobile e tendente a nobilissimo scopo pel Verbo che illumina ed unifica, Eva peró, anzichè al Verbo di verità, piegò alla parola mendace, e perduto il vero centro di unitá nell'unica veritá del Verbo ov'era accentrata, è giá divisa da Dio, divisa in sè stessa: all'ordine, che tende sempre all'unitá, è succeduto il disordine, che spartisce, dimembra. Ecco, infatti, come in tutto campeggia la menzogna, che dà il guasto all'opera nobilissima, opponendosi all'unico Verbo, eterna verità, vero centro di unità.

« Il tentatore, dice san Bonaventura, sotto la specie serpentina assalisce la prima donna, ed onde sedurla, perchè nella defettibile volontà prevaricasse, disconoscendo la nobilissima origine, violasse il divino comando, ed invece di corrispondere alla gloria divina superbisse del proprio esaltamento, comincia l'astuto con una domanda:

Cur praecepit vobis Deus ne comederetis? Indi passa ad un' asserzione mendace: *Nequaquam morte moriemini:* e quindi con una fallace promessa: *eritis sicut dii, scientes bonum et malum*. Con l'interrogazione sul motivo del precetto, attaccò la ragione, tirandola dalla certezza nel dubbio, per quindi travolgerla nell' errore: guadagnato questo dubbio nell'intelletto, passò ad attaccare l'irascibile, e con l'asserto bugiardo che non morrebbero, l'indusse ad un disprezzo della pena comminata: finalmente allettò e vinse il concupiscibile ad appetire, con la fallace promessa di essere come iddii conoscitori del bene e del male; e così ebbesi l'assenso da quel libero arbitrio, il quale è una facoltà della ragione e della volontà che abbraccia le tre forze, la ragionevole, l'irascibile, la concupiscibile. Il tentatore allettò l'appetito della ragione per la scienza promessa, l'appetito dell'irascibile per l'esaltamento divino che non fa curargli il divieto, l'appetito del concupiscibile per la soavità di quel frutto *buono a mangiare, bello a vedere e appetitoso all'aspetto*: l'attaccò, a dir tutto, per ogni verso attacabile, ed in ogni modo che tentar poteva, cioè secondo il triplice appetibile, ch'è la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita » (*Brevil.* par. III, c. 2).

« I progenitori, frattanto, non consultarono l'intimo retto giudizio della ragione, ma fermaronsi all' esteriore, al sensibile, alla suggerita promessa: quindi, non elevandosi con la nobile intelligenza al Vero incommutabile, giá il loro appetito comincia a piegare ad un bene sensibile, apparente e mendace: appetendo la scienza divina, ma non da Dio, vaneggiano per alta superbia: la superbia li decide alla violazione del precetto, e la inobbedienza li degrada ed umilia: *et sic uterque, dum inordinate erexit se supra se, cecidit miserabiliter intra se, a statu scilicet innocentiae et gratiae ad statum culpae et miseriae* » (Id. ib. c. 3).

X. Ed ecco la nobile creatura degradata, umiliata fino a sentirne ribrezzo in sé stessa, fino ad arrossirne innanzi a Dio, fino ad invilirsi ad una condizione brutale. Dopo il peccato, ribellatosi lo spirito de' progenitori contro a Dio, non può esso frenare più il corpo a cui doveva comandare: la concupiscenza vuole il predominio e forma quella legge nelle membra, opposta a quella della mente. La prima volta che Adamo ed Eva sentirono nel loro corpo, prima suddito, questa ribellione de'sensi, questi assalti della concupiscenza, ne rimaser vergognosi e confusi, arrossirono uno in presenza dell'altra, e per nascondere almen la esterna vergogna di quest' umiliante disordine fecersi colle foglie di fico una fascia intorno ai fianchi: pudico velo, che troviamo in tutti i secoli e in tutti i paesi, sin anco tra'popoli selvaggi. Tutti sono accertati che l'uomo non è più tale quale uscì dalla mano del creatore, ma che qualchecosa di avvilitivo vi si è introdotto che vuol nascondersi a' propri occhi. Ecco perché fu permesso che il tentatore prendesse una forma bruta; ciò fu, dice san Bonaventura, perché siccome era scopo di lui l'allontanare l'uomo dal bene incommutabile, e piegarlo alle mutabili creature, così, anziché esser simile a Dio, s'assomigliasse a'bruti; dalla sublimità ragionevole che accentrava la nobile intelligenza nel verbo divino, nella eterna verità, si umiliasse come i bruti alla terra, anzi non come un bipede o un quadrupede che su la terra poggia solamente i piedi, ma proprio come un serpe che striscia con tutto il corpo per terra, e perciò assunse non solo la forma bruta, ma la serpentina (in lib. II. Sent., dist. XXI, art. I, qu. 2).

All' unica verità succede intanto la menzogna, la quale, non conoscendo unità, divide perciò la nostra mente in mille errori, senza satisfarla unquemai: all' unico sommo Bene succede la lusinghiera apparenza del buono, il

quale, fallace in sé stesso, cambia sempre le forme e divide perciò il cuore in cento e mille svariati oggetti, senza farlo mai pago; e divisione interna, e concupiscenza, e debolezza, e miseria, e tutti quanti esistono mali per questa divisione, per aver perduto il vero centro di unità nel Verbo divino. Oh quali funeste conseguenze! « Dio, segue per tutto san Bonaventura, è onnipotente, è onnisciente, è infinitamente buono, ed è nella semplicissima unità indiviso... Or avviene, che allontanandosi l'anima da Dio e piegando alle creature, abbandona la vera potenza ed incorre nella debolezza, abbandona la vera sapienza ed incorre nella ignoranza, abbandona la somma bontà ed incorre nella malizia, abbandona la sostanza indivisa e non ha più unità; ed essendo sovraneggiata dalla concupiscenza, è quindi diviso l'uomo in sè stesso e da sè stesso, perchè la volontà sensuale non è più subordinata alla volontà ragionevole. Ed è troppo vero che non facciamo quel bene che pur vogliamo, e ciò perché la carne nutre concupiscenze avverse allo spirito. Avendo intanto peccato il protoplasto per la facoltá ragionevole con appetire una indebita scienza, perciò è punito nella ragionevol facoltá con l'ignoranza: avendo peccato pel concupiscibile con appetire il frutto vietato, perciò, è in questo, punito, incorrendo nella malizia e nella ribellione delle passioni: avendo peccato nell'irascibile, scuotendo un giogo doveroso, ed appetendo una ingiusta potestà, è quindi punito cadendo nell'infermità. Dalle tre facoltà peccatrici e dalle tre punizioni segue la divisione dell'uomo e la infelicità » (*Centil.* par. II, sect. I).

XI. Or ecco, poggiando sul concetto della rettitudine, quale è il ragionamento dello stesso san Bonaventura, che ci fa ammirare quale si era l'uomo retto nella sua creazione, e come per la rettitudine accentravasi nel Verbo, nella verità, nell'unità: quale si è altresì do-

po la prevaricazione, senza il verbo, irrequieto sempre e spartito in mille errori. L'apprendano i nostri razionalisti, e nel seguente tratto del Dottor serafico riconoscano una precisa descrizione di sé stessi, arrossiscano, si ricredano, ed anziché osteggiare insanamente il Verbo divino, l'Uomo-Dio, l'adorino e ad esso conformino la mente, il cuore, l'atto e la parola.

Commendevolissima è la rettitudine: ma chi è veramente retto ? Secondo san Bonaventura: « Retto dicesi quello, il cui medio non esce dagli estremi: gli estremi sono il primo e l'ultimo, il principio e il fine, l'alfa e l'omega: tra questi è quindi media, ed è retta quella virtù, la cui operazione parte dal principio sommo e tende all'ultimo fine: *illa virtus recta est, cuius operatio est a principio primo, et ad finem ultimum.* Ma se Dio perfettissimo fece splendere la perfezione nell'opera sua, e creò l'uomo retto, fu però l'uomo stesso che s'intrigò in questioni infinite: *Deus fecit hominem rectum, et ipse se infinitis immiscuit quaestionibus* (*Eccl.* VII, 30). Tanto è vero, ragioni chi vuole, e, se non altro, troverà questa verità, che la verità viene da Dio, il quale creò l'uomo veramente retto, e che l'uomo stesso s'intenebrò, avviluppandosi in questioni senza fine. Sta scritto : – Dio creò l'uomo di terra, e lo formò a sua immagine. E lo fa di poi ritornare nella terra, ed Egli il rivestì di virtù secondo il suo essere. Lo rendè terribile a tutti gli animali, onde egli ha impero sopra le bestie, e sopra i volatili. Dalla sostanza di lui creò un aiuto simile a lui: diede loro la ragione, e la lingua, e gli occhi, e le orecchie, e spirito per inventare, e li riempì de'lumi dell'intelletto. Creò in essi la scienza dello spirito, riempiè il cuor loro di discernimento, e fè ad essi conoscere i beni e i mali. Appressò l'occhio suo ai cuori loro, per fare ad essi conoscere la magnificenza delle opere sue, affinchè eglino dieno lo-

de al Nome suo santo, e vantino le sue meraviglie, e raccontino le opere grandi fatte da Lui. Aggiunse in prò loro le regole de' costumi, e diè loro in retaggio legge di vita. Stabilì con essi un patto eterno, e fe' loro conoscere la sua giustizia, e i suoi precetti. Vider co' propri occhi la grandezza della sua gloria, e la gloriosa voce di Lui ferì le loro orecchie; ed Ei disse loro: guardatevi da ogni sorta d'iniquità (*Eccl.* XVII). Ecco l'opera di Dio, il quale ha costituito l'uomo in mezzo, che mentre questi riconosce Dio, suo principio e fine, e l'ubbidisce, le altre creature son soggette ed ubbidiscono all'uomo. Quindi Dio aveva subordinata all'intelletto umano ogni altra verità per giudicarne, all'umauo affetto ogni altra bontà per giovarsene, ed ogni virtù alla potestà di lui per imperarla. » Tre cose: ma ecco.

« Aderendo l'intelligenza alla verità divina, vendica a sè quella sapienza, per la quale giudica di ogni cosa, secondo che sta registrato nel libro della Sapienza: *Egli mi diede la vera scienza delle cose che sono, affinchè io conosca la disposizione del mondo, e le virtù degli elementi... e imparai tutte le cose nascoste, e che giungono nuove, perchè la sapienza, fattrice di tutte, mi addottrinò. Perocchè in essa risiede lo spirito d'intelligenza, santo, unico, molteplice, sottile, eloquente, attivo, incontaminato, infallibile,* ec. (*Sap.* VII). Allontanandosi però la intelligenza creata, dalla verità divina, ignora tutto, e per la curiosità e desiderio di sapere, immischiasi in molteplici questioni, senza poter mai trovare ragione capace a satisfarla, che anzi, l'una genera altra questione, mette in campo nuova contesa, e finisce còn avvilupparla in dubbi inestricabili. Miseri questi tali « van dietro alle favole ed alle genealogie che non hanno fine » (I *Tim.* I, 4), e perciò, « sempre imparando, non arrivano mai alla scienza della verità (II *Tim.* III) ». Attenti, o razionalisti: fa tutto

per voi. Quante sètte fra gli antichi filosofi? Quante scuole e capiscuola tra i moderni? Quanti sistemi, che cozzano gli uni contro gli altri? E perché? Perché manca la verità, ch'è una e che unifica, ed è in campo la menzogna che divide ed inviluppa in questioni interminabili. A voi e di voi parla Rousseau: « Io consultai i filosofi, percorsi i loro libri, esaminai le loro diverse opinioni; li trovai tutti alteri, affermativi, dommatici, anche nel loro preteso scetticismo. Nulla ignorano, nulla provano, si beffano gli uni degli altri, e questo punto, comune a tutti, mi parve il solo, sul quale abbiano tutti ragione. Ciascuno sa bene che il suo sistema non è meglio fondato di quello degli altri; ma ei lo sostiene, perché è suo proprio. Ov'è il filosofo, che per sua gloria non ingannerebbe volentieri il genere umano? L'essenziale si è di pensare in modo diverso degli altri. Presso i credenti esso è ateo, dinanzi agli atei egli sarebbe credente. La verità, dicon essi, non è mai nociva agli uomini. Io credo ciò com'essi; e questa è, a mio parere, una gran prova, che ciò ch'essi insegnano, non è la verità » (*Emil.* Contin. del lib. IV).

« Né solo l'intelletto, segue san Bonaventura, ma la volontá pure allontanandosi dalla somma bontà, divenne povera e s'immischiò in questioni sterminate per effetto di concupiscenza. Non avendo più la rettitudine, le rimase però il desiderio di essa: ma non potendo altro bene appagarla, perciò è sempre in cerca ed è sempre affamata, sempre mendica, e non trova mai requie: *quia nihil creatum recompensare potest bonum amissum, cum sit infinitum, ideo appetit, quaerit et nunquam quiescit: et ideo, declinando a rectitudine, infinitis quaestionibus se immiscuit.* È questa concupiscenza, infatti, che non mai satisfatta, impicciasi nelle svariate questioni delle voluttà sensuali, si dá a tutti i vizi, commette tutti gli eccessi, e per quanto più divora è altrettanto famelica. Sì, appunto per que-

sta volontà pervertita or « dappertutto inondano le stragi, gli assassinii, i furti, le fraudi, le corruttele, le infedeltà, i tumulti, gli spergiuri, la vessazione de'buoni, la dimenticanza di Dio, la contaminazione delle anime » (*Sap.* XIV). – Razionalisti: non è forse questo il vostro ritratto ?

« La virtù finalmente, scompagnandosi dalla somma potestà, entrò nelle questioni che non han fine per la propria instabilità, la quale non fa trovarle quel riposo che, irrequieta, cerca poi sempre. Lo spirito di vertigine l'agita e la rende infelice. Caduto l'uomo nella debolezza, mendica invano suffragi, cambia invano posizioni, che sempre è debole, inquieto, turbato. Ed ecco l'uomo senza verità, senza unità, ingolfato in questioni senza fine, trabalzato per la curiosità dalla luce della verità nelle tenebre dell'ignoranza, per la cupidigia dalla bontà incorso nella malizia, e per la istabilità caduto dal potere nell'impotenza. Ecco in che differisce la condizione dell'uomo nella sua origine, e nel suo deviamento » (San Bon., *Prol.* in lib. II Sent.).

XII. Chi vorrà più, dunque, ascoltar senza fremerne la parola mendace che sedusse Eva, e che così disordinò e divise l'uomo da Dio e in sè stesso? E chi non si atterrà volenteroso al Verbo eterno di verità, all'unico centro di unità, che sì perfetto aveva creato l'uomo, con l'ordine stupendo di tutte le parti, e il tutto ben regolato dalla ragione da lui stesso illuminata ? Rinunzi ciascuno a quella ragion superba, a'nostri dì tanto idolatrata, se è la cagion funesta di tutti gli errori, ne'quali misera va essa tentennante, smarrita, perduta: l'intendano una volta i protagonisti della ragion naturale, che, come questa non è che un dono di Dio, come non l'abbiamo che pel Verbo, collo scopo di riferirci alla propria origine e conformarla alla ragione eterna : così senza il Verbo la ragione finita passa dalla vera sapienza alla stoltezza, ed entra in un laberinto

di questioni senza fine. Perciò, l'intelletto non satisfatto, perchè privo dell'unica verità, le passioni sempre alterate, perchè prive della somma bontà, tolgono alla ragione con la unità la vera felicità. Abbia per l'opposto, abbia in pregio ciascuno quella immagine divina che pel Verbo increato impressa in noi, pel Verbo incarnato si avviva ed abbella; e quindi svestendoci dell'uomo vecchio, procuriamo di essere « rivestiti dell'uomo nuovo, di quello, il quale si rinnovella a conoscimento, secondo l'immagine di Colui che lo creò » (*Coloss.* III, c. 10). Ed otterremo questo conoscimento, possederemo questa prima ed unica Verità, tenderemo tutti alla bella unità, acquistando la somiglianza con quel perfettissimo e divinissimo esemplare, che è Cristo, ad immagine del quale siamo creati. Che se « il primo uomo Adamo fu fatto anima vivente, l'ultimo Adamo però è spirito vivificante... e noi, siccome abbiam portato l'immagine del terreno, portiamo anche l'immagine del celeste (I Cor. XV); chè tali siam noi predestinati ad esser conformi all'immagine dal Figliuolo di Dio » (*Rom.* VIII). Per questa somiglianza col Verbo divino avremo verità, ci accentreremo nell'unità, goderemo felicità.

CAP. IX.

Tutta l'umanità, spoglia della giustizia originale, priva quindi del Verbo, della verità, dell'unità.

1. Sforzi per negare questa verità e capovolgere il cattolicismo. 2. Chi nega la propagazione del peccato originale si oppone alla credenza universale. 3. O questa verità, o assurdi evidenti. I filosofi. 4. I protestanti: 5 I razionalisti: i pelagiani, anzichè difendere, offendono la divina giustizia. 7. È questo un mistero, ma gli eretici, rinunziando alle loro esagerazioni, debbono ammetterlo, se non vogliono render l'uomo più inconcepibil mistero. 8. Come in

esso ragionano i Santi Padri: Sant' Anselmo: 9. San Tommaso: san Bonaventura. 11. Conclusione.

I. Già siamo ad un punto cardinale che ha interessato energicamente tutti i nemici delle veritá rivelate e dell'inespugnabile insegnamento cattolico, come l'incita ai nostri dì a mettere in opera tutta l' attivitá, l' ingegno, l'erudizione razionalistica, nella sicurezza, che riusciti a negare il peccato originale, e la propagazione di esso in tutti i figliuoli di Adamo e di Eva, tornerà poi agevole, anzi l'avranno come una deduzione naturale l'impugnare, quindi negare la redenzione e il Redentore. E poiché il peccato di origine che porta seco la necessità della redenzione, e senza cui il Redentore non ha luogo, appartiene proprio all'essenza del cristianesimo, agognano perciò scassinar questa base, per capovolgere tutto l' edifizio. E che non fanno? Ora oppugnano la creazione secondo la Genesi, e nell'asserto audace che Mosé sia un personaggio mitologico, tentan così strapparci di mano la prima e veridica storia, scritta da questo ispirato primo cosmografo: or dichiarano un'allegoria, o peggio, un mito quant'è detto del serpe e della donna, e così gl'increduli, le cui orme seguono i partigiani della novella esegesi, riguardano come una nuda finzione ed un puro mito, il racconto della tentazione e della caduta de'nostri primi progenitori: naturalisti, mettono innanti lo stato di natura nella sua purità, ed asseriscono essere stata in principio quale è oggi in noi la naturale costituzione dell'uomo; quindi creato mortale, soggetto a dolori, ad infermitá, a dissoluzione; quindi così disordinato in sé stesso; quindi con la stessa nostra ignoranza e malizia: razionalisti, vi trovan l' assurdo, e giudicano non pur superiore, ma opposta alla retta ragione la propagazione del peccato: atei, ardiscono con la più insolente temerità offendere la divina giustizia, e franchi asseriscono, o che la trasfusione del peccato non è, o che

Dio è ingiusto, e Dio non è. Non lasciano insomma mezzo intentato per poter negare questa verità, sicuri poi di cantare il trionfo contro il Cristo e la sua Religione santissima.

Ma come non arrossire al vedersi rimprocciati dal consenso universale, che abbraccia tutte le regioni, tutte l'età? Come non reputarsi scornati in non potendo più essi medesimi spiegare l'uomo, spiegare sè stessi, ove tal verità si togliesse di mezzo? Tutto, tutto anderebbe a soqquadro, e l'uomo sarebbe a sè stesso il più inconcepibil mistero. No, la ragione non si oppone, e Dio giustamente punisce. Razionalisti, all'opera, alle prove.

II. La storia mosaica è vera. Il dogma della caduta de'nostri progenitori e della degradazione del genere umano fondasi, come ogni altra dottrina cattolica, su la tradizione primitiva, divenuta comune ai popoli tutti del mondo. O negar dunque questa universale credenza, o prestar piena fede a Mosè. Ma l'ebbe a confessare Voltaire medesimo, dicendo, la caduta dell'uomo degenerato essere il fondamento della teologia di tutte le antiche nazioni (*Quest. sur l'Encycl.*): ed egli stesso confessa che i Bramini credevano fosse l'uomo decaduto e degenerato; ed aggiunge che questa idea incontrasi appo tutti gli antichi popoli (*Addit. a l'hist. gen.*). Pressochè tutti i popoli dell'Asia tengono il serpente in conto di un malvagio che ha recato il male su la terra: così dice il mitologo Bohlen (*L'antica India*, ecc., par. II). E veramente egli è certo, che su questo punto son maravigliosamente d'accordo col racconto della Bibbia le tradizioni degli Egiziani, degl'Indiani, de'Persiani ed anche de'popoli del settentrione, e de'Greci, ne'misteri di Orfeo. Zoroastro, Confucio, i Vedantisti ritengono il principio che l'uomo fu creato innocente e poi decaduto; e vi convengono le tradizioni messicane, come altresì presso una città di Pensilvania fu non è guari scoperto un

monumento che prova essere la medesima tradizione diffusa per tutta l'America. Il peccato originale col serpe e la donna, quale ci viene descritto nel Genesi, confermano l'Arimane di Zoroastro e de'Persi, le antichissime favole di Prometeo, di Ercole col serpente Ladon, i geroglifici scoperti presso gli Egiziani e le immagini cinesi. Lungo però sarebbe il riferire pel minuto le credenze di tutte le nazioni, quando bastano due soli fatti a dimostrare come la caduta dell'uomo e la corruzione di nostra natura furono in ogni tempo universalmente credute.

Se così non fosse, donde verrebbe egli l'uso de' sacrifizi ? Qual ne sarebbe il fondamento e la ragione ? A che spargere il sangue , spesse fiate anco degli uomini , ove non ci fosse stata per tutto la persuasione che l'uomo andava debitore a Dio d'una grande satisfazione, o che era per lui obietto di sdegno ? A qual pro tante espiazioni , se nulla vi era che ne abbisognasse , e tante ostie , se non ci eran colpevoli ? La coscienza , destata per tutto dalla tradizione, procacciava con tali mezzi placare il cielo irritato, arrestare i castighi che ben vedeva di meritare ; e l'umana generazione, condannata a morire, non pensava tanto (cosa notevole) a domandare grazia, quanto a redimersi colla surrogazione di un'altra vittima.

L'idea dell'essere nòi , nascendo, impuri e macchiati di colpa, era da tutta l' antichità sì profondamente radicata negli animi, che appo tutti i popoli esistevano riti espiatori per purificare il bambino al suo entrare nella vita. Secondo il consueto una tal cerimonia compievasi il giorno in cui s'imponeva un nome al neonato : il nono appo i Romani pe'maschi, l'ottavo per le femmine, e tal giorno appellavasi *lustrico*, a cagione dell'acqua lustrale, onde facevasi la purificazione. Anche presso gli egiziani , i persi e i greci era in vigore un sì fatto costume, ed è in uso pure nell'Yucatan, nel Messico, nel Tibet, nell'India.

Il guasto di nostra natura, prodotto da un primo peccato, era uno dei punti che insegnavasi ne'misteri. Il sesto libro dell'Eneide non è che una splendida sposizione di siffatta dottrina, e l'antichità nulla offre per avventura che meglio valga a provare la potenza della tradizione su la mente dell'uomo, di quel che faccia il brano del detto libro, dove il poeta, penetrando con Enea nella dimora degli estinti, dipinge con magnifica poesia il luttuoso spettacolo che gli si presenta innanzi tratto agli occhi; perocchè, se cosa avvi al mondo che desti in noi l'idea della innocenza, la è certo il bambino, tuttora incapace di commettere ed anco di conoscere il male, e rifugge l' animo altamente, in pensando che possa egli venir sottomesso a castighi e patimenti. Nondimanco il pietoso poeta colloca

I pargoletti infanti, che, dal latte
E da le culle acerbamente svelti,
Vider ne'primi dì l'ultima sera,

su l'ingresso di quel tristo regno, dove vengono rappresentati in istato di pena, piangenti e mandanti alti vagiti (*Eneidi*, lib. VI, trad. del Caro). Perchè quel pianto, quelle voci dolorose, quel grido straziante? Qual colpa espiasi da quei teneri bimbi, a cui le madri non sorrisero? Chi potè suggerire al poeta questa strana finzione? In che ha essa fondamento? Donde vien essa, se non dall'antica credenza, che l'uomo nasce nella colpa?

Ma se l'uomo riconobbe in ogni tempo e confessò il proprio decadimento, anco la speranza d'essere un dì ritornato nella condizione primiera gli aggiunse animo; e sotto il peso della colpa, attestatagli da interni ed esterni argomenti, potè ancora senza spavento levare gli occhi al cielo. Tutti i popoli aspettarono un liberatore, un personaggio misterioso, divino, che, secondo i vetusti oracoli, doveva apportar loro la salute e riconciliarli coll'Eterno (De la

Mennais, *Essai sur l'indiff.*, etc., I, III, c. 28. - V. per tutto Bergier, Diz. di Teol. *Originale peccato*).

E possono i razionalisti chiudere gli occhi e non vedere questa universale credenza, confermata anco e dall'espiazione e dall' aspettazione generale ? Possono non sentirne l'onta a un sì solenne rimbrotto che lor viene da' popoli tutti, da tutte l'etá ? Sì, dunque, la trasgressione e la redenzione : l'uomo peccatore e l'Uomo-Dio redentore. Qui solo troveremo e verità ed unità.

III. Quanti filosofi però non vollero poggiare su la universale tradizione, quanti non ebbero contezza della rivelazione divina, e quanti questa rivelazione disdegnano o ad essa si oppongono, e piacciονsi solo spiegar ogni cosa con le loro tendenze, tutti caddero e cadono in errore: innanti ai loro sguardi la economia universale diviene un mistero, e nulla più possono spiegare. Ecco, infatti, come in essi si vede e il vero della tradizione ed il falso delle speculazioni; quindi l'errore, quindi le tenebre, quindi tutto inesplicabile, tutto inconcepibile.

Socrate, presso Platone, ricorda a' suoi discepoli che gli istitutori de' misteri, gente, dic'egli, da non aversi in dispregio, insegnavano, secondo gli antichi, che chiunque si parta da questa vita senz'essere purificato, cade nel tartaro, sommerso nel fango ; e chi fu fatto mondo, va a far dimora cogli dèi : eppure Platone e la sua scuola, volendo, indipendentemente dalla tradizione e dalla rivelazione, spiegar tutto da sé, sognò una vita precedente dello spirito, il quale, pe'falli in essa commessi, venga poi rinchiuso in un corpo come in un carcere. Quindi ammetteva per tutti la palingenesia, dopo un corso di anni :

Ubi mille rotam volvère per annos,
Rursus ut incipiant in corpora velle reverti.

Il pitagorico Filolao inferisce che tutti gli antichi teo-

logi e poeti dicevano l'anima sepolta nel corpo, siccome in una tomba, per castigo di alcun peccato: ma pure lo stesso Pitagora ed i suoi, volendo spiegarne con la ragione la origine, si attennero alla metempsicosi; ed egli delirava così, fino a dire di sé stesso :

Ipse ego me memini troiani tempore belli
Pantoides Euphorbus eram, cui pectore quondam
Haesit in adverso gravis hasta minoris Atridae.

Zoroastro stesso che confessa non procedere il peccato da Ormuzd, ma da chi sta ascoso nel delitto, cioè dalla invidia di Arimano: egli frattanto, e quindi i Manichei, idearono i due principi, ed attribuirono la creazione, o almen la corruzione dell' uomo al principio malo. Cicerone, che dipinge con tanta facondia l'altezza della umana natura, è pur maravigliato al vedere gli strani contrasti che questa stessa natura presenta, sottoposta com'è a tante miserie, a crucci, a timori, alle più ignobili cupidigie ; talché, costretto a riconoscere alcun che di divino nell' uomo sì sventurato e messo in fondo, non sa come definirlo, e il chiama uno spirito in rovina : ma Tullio stesso, non sapendo spiegar altrimenti, accusò la natura, dicendola madre benigna di tutti gli animali, e noverca solamente dell' uomo. Tutti non altro che assurdi manifesti. E che infatti, che è mai questa natura? Forse è un che dotato di ragione? E non l'essendo, come produce creature ragionevoli? A tutti questi asserti la sana ragione vi trova evidentemente l'assurdo ed energicamente vi si oppone. Ad ognuno degli antichi filosofi ben si adattano le parole che per Tullio scrisse sant'Agostino : « Vide l'effetto, ignorò la cagione: ascondevasi a lui il perché un grave giogo opprimeva i figliuoli di Adamo, e non essendo erudito ed illuminato dalle sacre lettere, ignorava il peccato originale » (lib. IV, c. Tulian., c. 12).

IV. Ma quanto peggio il razionalismo che ha disdegnato la rivelazione divina non è incorso in para-

dossi ed assurdi, innanzi a'quali la ragione stessa inorridisce? No, non ci è via di mezzo: o l'unica verità che satisfa ed a sé unifica la intelligenza creata, o la moltiplicità degli errori, i quali di lor natura satisfar non potendo, dividon perciò le intelligenze come dall'unica verità e dalla sapienza creatice, così anche tra loro osteggiandosi a vicenda e sragionando, invece di giudicar rettamente, tutti si perdono. Con la verità tutto concorda, tutto si spiega: con la verità l'umana ragione, benché non possa comprendere pienamente quant'è mistero, pure anche in questo vi riposa, vi ammira il bell'ordine nella corrispondenza del tutto, trova pure analogie a ben giudicarne, l'avvisa consentanea a tutta la economia ed a sé stessa, e dalla conosciuta verità allietata, spiega e vi consente. L'errore all'opposto giammai non appaga, spinge sempre più ad enormezze, a spartire le intelligenze, a confondere, ad avvilire, ad infelicitare.

Il razionalismo protestante è diviso infatti come negli altri punti, così pure nel concetto della grazia e del libero arbitrio, della originaria colpa e decadimento della umanità. Benché, dietro la rivelazione e la redenzione, parlino di peccato originale, dilungati però dalla rivelazione medesima per sostituirvi la loro ragione, più non convengono nella sostanza e nel definire alcun che Lutero, Calvino, Melantone, lo illirico Mattia Flacio, Michele Baio, G. Ermete, Vittorino Strigel, Plank e quanti sono mai, discordano tutti, ed al più si attengono ad una fisica e naturale trasfusione, qual si è appunto la libidine coniugale. Ma oltracché questa non potrebbe comunicare che libidine e non mai una vera colpa, non mai l'originale peccato per la ragione che nel difetto di natura manca il volontario necessariamente richiesto, secondo l'Angelico, nella vera colpa (I, 2, qu. 81, art. 1), strane altresì sarebbero, come già sono le conseguenze che derivano da questo principio. Lutero, infatti, e quanti lo se-

guono, poggiando unicamente su la libidine, non come effetto ma causa, anzi sostanza, è costretto a inferire, e dice in fatto che « peccare è la natura dell' uomo; il peccato è la sostanza dell'uomo: l'immondezza di che veniamo composti è maledetta; il feto nel ventre materno è peccato: l'uomo quale è generato dal padre e dalla madre, è in tutta la sua natura, nell'intera sostanza, non solo peccatore, ma lo stesso peccato ». Così quindi i simboli luterani insegnano formalmente, che nell' uomo decaduto non esiste neppure un'ombra di bene, per tenue che lo si voglia supporre: insegnano, che la natura corrotta, abbandonata dalla grazia, non può avanti a Dio che peccare, e che l'uomo degradato è tutto male e nel corpo e nell'anima (*Solid. declar.* I, §. 21, 22, 14).

Senza alcun dubbio, Lutero toccò i confini del manicheismo, se pur non li varcò; e non potremmo senza ingratitudine sconoscere gli sforzi de'suoi discepoli, onde arrestare così mostruosi errori. Il dogma protestante inoltre, che la macchia originaria non può mai essere distrutta, quanto alla sua essenza, né per la rigenerazione né per virtù stessa di Dio in questa vita mortale, accenna una sostanzialità, quale da Lutero s'immaginò nella malizia innata. Del resto, Lutero dovette trovarsi in una posizione di spirito assai strana davvero; l'anima sua era in preda certamente ai più oscuri, ai più bizzarri sentimenti, allo svegliarsi in lui la prima idea della nuova dottrina. Come, infatti, dopo avere insegnato che Dio opera negli uomini il male, poteva egli concepire il peccato, quasi qualche cosa di sostanziale? Come poteva egli far parola di una materia corrotta, onde fummo plasmati? Gli stessi manichei avrebbero arrossito di somigliante contradizione (*Moehler*, Symb. L. 1, c. 1, § VI).

Zuinglio poi si piacque spiegar la trasfusione per la filautia, non essendo il peccato originale che una propensione dell'amor proprio a peccare, quale propensione però non è propriamente peccato, ma ne è solo la fonte e l'incitamento.

Così però Zuinglio, anzichè provare, nega la trasfusione dell'originale peccato.

V. Nè sproposita meno il razionalismo filosofico alemanno. Kant afferma e nega l'originale peccato, quando non vuole innata la propensione al male morale, ma la dice prodotta in tutti gli uomini dall'abuso della libertà; abuso però, di cui nessun va esente. Ma che risponderebbe Kant a chi il richiedesse del perchè tutti gli uomini son propensi all'abuso della libertà? Dovrà andar certo alla vera causa, cioè a quel peccato originale che si sforza negare. Fichte attribuisce la corruzione, ossia il vizio umano, alla natura limitata, così che l'uomo, perchè finito, nel tendere al perfetto, non può, a cagione delle limitate sue forze perfezionarsi, e giungere al fine prefisso. Ma limitato non è solamente l'uomo, chè tale si è pure, e per necessità ogni creatura, non esclusi gli angioli; ed intanto il sasso, la pianta, il bruto, l'angelo non contraggono l'originale peccato. Che se poi si riguarda la condizione necessaria dell'uomo, allora è a dire essere veramente Dio che il creò limitato così. Che dunque? Creollo Dio con l'originale peccato? Lungi da noi tale bestemmia.

La filosofia non può negare quel fenomeno, la cui realità è troppo chiara, vogliam dire l'esistenza del male, sia morale, sia fisico; ma cercandone la sorgente o la cagione fuori della divina rivelazione, non seppe trovarvi una sodisfacente soluzione. Il dualismo, signoreggiante presso tutti i popoli dell'oriente, è tanto assurdo quanto lo stesso pelagianismo, nè meglio spiega il nostro universale degradamento. Per tal modo, malgrado tutti i sistemi, il miscuglio del male e del bene su la terra rimane un problema insolubile e un enigma che non sa decifrarsi. Ma, mentre la cosmogonia di Mosè dà ragione di quanto è nell'universo, e stabilisce la differenza sostanziale che è tra il Creatore e le creature, il suo racconto

della caduta de' primi nostri progenitori, mostrandoci ancora la differenza che è tra lo stato primitivo dell'uomo e quello di sua degradazione, spiega compiutamente in che modo il male fisico è nel mondo, e il peccato nell'opera di un Dio santissimo e in un'anima creata a sua immagine e somiglianza. Così non da due princìpi, ma il bene viene da Dio, che ne è la fonte, ed il male dalla colpa della creatura. D'onde ricavasi che il peccato originale, sebbene in sé stesso incomprensibile, pure diventa la spiegazione necessaria de' disordini che regnano nel mondo, e conferma la veracità della storia del genere umano, scritta da Mosè (Glaire, *I libri santi vendicati*, p. I, c. I, art. 2).

VI. I pelagiani, frattanto, in opposizione alla dottrina cattolica, sostengono che il peccato originale, in tutta la umana famiglia così propagato, è contrario, ed offende la divina giustizia. Non potendo essi però negare per un verso le conseguenze del peccato in tutti noi, cioè le infermità, la morte, il disordine, le difficoltà a conoscere anco le verità necessarie a sapersi, quella interna forza che ci allontana dal bene, dalla moralità, dalla felicità, con tutti quanti i mali che ci opprimono; e per altro verso volendo negare la verità cattolica: a che, dicono essi, a che, ricorrere a questa originaria colpa, quando l'origine vera è la stessa creazione? No, Dio non altrimenti creò il primo uomo, che quali siamo noi: è questa la sua naturale costituzione, e tale è stato ab origine quale si è: il peccato originale, con la propagazione ne'figli, implicherebbe ingiustizia dalla parte di Dio.

Questo però non è che un voler vaneggiare, e mentre promettonsi di mettere in salvo la divina giustizia, per ciò stesso l'offendono. Pria di tutto confessiamo noi pure, che se Dio avesse voluto creare l'uomo tale, quali siamo noi, né il dogma cattolico, né la sana ragione vi si opporrebbero, perché ciò che vuole Dio è giusto, ed è giusto

appunto, perché Dio lo vuole: né Dio ne' suoi doni è obbligato a dare quel che dà, e molto meno è obbligato a dare più di quel che dà: né l'uomo, ancorché creato, quale si è dopo la colpa, potrebbe querelarsene; che anzi, al dir di sant'Agostino, dovrebbe sempre ringraziare il Creatore, perché non è si poco quel bene di che è tenuto a ringraziarlo (Lib. III, *de lib. arb.*, c. 20). Tutto questo però l'abbiam detto nella condizione che Dio avesse voluto così; ma Dio così non volle; che anzi, se Egli manifestò la sua sapienza e la sua bontá nella creazione di tutte le altre cose, le quali sono ben ordinate, fino a lodarle, perché *erant valde bona*, più splendidamente poi manifestò la sapienza e la bontà nella creazione dell' uomo, che formò a sua immagine e somiglianza. No, Dio non volle crearlo cosí, quale adesso si è, ed avendolo dotato di naturale e ingenita tendenza alla perfezione, alla moralità, alla felicità, avendolo dotato di un desiderio indefinito, che il solo infinito puó satisfare, tutto doveva corrispondere al fine, con apprestargli i mezzi, e con renderlo atto a poterlo conseguire; altrimenti non sarebbe l'opera di un Essere perfettissimo, e sarebbe anzi questa la vera ingiuria alla bontà, alla sapienza, alla giustizia di Dio. No, Dio non volle crearlo in questa condizione, e ci basta la infallibile sua parola, la verità da Lui rivelata e registrata nelle sacre Scritture.

Ma che alla fin fine vorrebbero dedurre i pelagiani? Conceduto pure che Dio poteva creare l'uomo, quale si è dopo la colpa, chi però meglio propugna, e chi peggio offende la divina giustizia? Mettiamo innanti il loro placito e il nostro dogma. Essi giá convengono con noi nel riconoscere lo stato misero degli uomini, e solo discordano in assegnarne la cagione e l'origine. Secondo i pelagiani, l'uomo senza colpa è misero, perché dalla sua origine fu tale creato da Dio: secondo i cattolici però l' uomo fu creato da Dio retto e felice, ma per la colpa di Ada-

mo e in Adamo commessa è divenuto misero. Or quale di queste sentenze è contraria alle perfezioni divine? Certamente, giusta il senso comune, è a giudicarsi più ripugnante alla bontá, alla giustizia, alla sapienza di Dio, il dire l'uomo misero, inetto, incapace a conseguire il suo fine senz' alcuna colpa, che non è l'asserire l'uomo creato retto, o poi caduto in questa deteriore condizione e spogliato de'doni, della rettitudine, della originale giustizia, per sua colpa. Quindi con piena ragione scrisse il Muratori: « Tutto ciò che i pelagiani vogliono addurre in difesa della giustizia e della bontà di Dio, non serve in verità che alla difesa del dogma cattolico: ché più facilmente i cattolici propugnano co'loro asserti la giustizia e la bontà divina, nell'asserire non esser proprie le umane miserie della umana costituzione, della istituzion prima o della creazione, che sarebbe un attribuirle alla volontá di un Dio sommamente buono, ma sì com' effetti della colpa de'primi parenti. Tutto questo non possono non intenderlo gli uomini veramente sinceri e saggi » (Lib. III, *de ingen. moder.*, c. I).

VII. Ma se peccò il padre, perché incolpare i figli? Come incorrere i dipendenti poi tutti in questo peccato, ed incorrervi prima di conoscere, di volere, di poter peccare? Ecco il punto essenziale che agita tutti, e più che altro i pelagiani, i protestanti, i razionalisti: ecco ciò che dicono opposto alla ragione, opposto alla giustizia divina: ecco ciò, che pel solo non poterlo comprendere, voglion negare, ed energicamente opponendosi a questo cattolico dogma, braman così togliere di mezzo assieme all'originale peccato, la redenzione, il Redentore, la Religione cattolica. Né son paghi di attaccare il dogma nel vero concetto cattolico, ma vanno al di là delle formule dommatiche, e giovansi di tali espressioni ardite ed esagerate, da render la verità, non pur qual si è misteriosa e quindi

superiore all'umano intendimento, ma opposta ed alla ragione ed alla giustizia. Quindi ci presentano come paradossi stranissimi quelle loro formule, e dicono: – In qual maniera gli uomini, che non esistevano, han potuto essere complici di una colpa commessa prima del loro nascimento? Che significa una colpabilità retrospettiva, che ha preceduto l'esistenza? In che modo gli uomini portano dal seno della madre nel loro corpo una corruzione e nell'anima loro una sozzura? In che modo i fanciulli che muoiono senza battesimo, subiscono fatalmente la dannazione ed il fuoco dell'inferno, come conseguenza di una prevaricazione che non han potuto volere e nemmeno conoscere? – Dicon questo e più che questo, e voglion la umana natura così deformata, fino a dirla tutt'altra da quella che fu creata da Dio.

Ma son questi forse i dogmi cattolici? E dove mai la Chiesa ha definito come dogma la nostra complicità attuale nel peccato attuale di Adamo? I teologi con san Tommaso distinguono il peccato attuale dall'abituale: dicono attuale il peccato, quando che chiunque il commetta; ma poi, fino a che non sia alcuno rimesso nello stato di grazia pe' sacramenti, o contrizione, benchè in atto più non pecchi, è sempre peccatore, ed è questo che dicono peccato abituale. Or l'original peccato fu attuale in Adamo, ed è solo abituale in noi: questo abituale peccato, dice san Bonaventura, cioè, questa privazione della originale giustizia, questa concupiscenza trasmodata ed intensa essendo in noi fin dalla origine, perciò dicesi peccato originale (In lib. II *Sent.;* dist. XXX, art 2, qu. I).

Dove poi la Chiesa condanna al supplizio del fuoco i fanciulli morti senza battesimo? Non vi son forse teologi di primo ordine che li fanno esenti da ogni sofferenza? Non ve ne sono forse altri che accordano loro

una certa felicità? Forse il testo stesso del concilio di Firenze, il quale parla di pene, ma differenti, non può giustificarsi per la semplice privazione della giustizia originale, che importa come conseguenza l' impossibilità di vedere e possedere Dio soprannaturalmente? Forse la spoliazione della vita e della bellezza primitiva, la privazione della vista e del possesso di Dio non bastano a spiegare le parole de' Padri e de'Concili che noi pur troviamo spesso sì dure, se non solo perchè non le abbiamo capite?

Dove finalmente la Chiesa ha insegnato che l'uomo, nascendo, porti una natura intrinsecamente e sostanzialmente corrotta? Questo dogma è dell' eresia, non della Chiesa (V. *P. Felix*, vol. 7. Conf. V). - Mattia Flacio fa consistere il peccato originale nella deformazione dell' uomo, dicendo corrotta l'immagine di Dio in lui, e sostanzialmente trasformato in viva e sostanziale immagine del demonio (Lib. *de pec. orig.*).

Mentre noi frattanto ben confessiamo esser questo un mistero, essi però son pure necessitati a confessare che mentre aman superbire con l'incredula ragione, a corto andare trovansi inestricabilmente avviluppati, avvinti, confusi e perduti così da non poter più render ragione di sè stessi. Non è ciò ripugnante, ma benché ad alcuni sembri così, è vero però, come dice Pascal, che: « Nulla sembra essere più ripugnante alla umana ragione, quanto il dogma del peccato originale: e pure l'uomo senza questo mistero rendesi incomprensibile totalmente a sè stesso; che anzi è più incomprensibile l'uomo a sè, senza questo mistero, di quanto lo sia il mistero stesso incomprensibile all'uomo » (*Pen.* 3).

VIII. La ragione cattolica però, adorando il mistero, adora insieme Dio in tutte le perfezioni infinite, nella sapienza, nella bontà, nella giustizia; riconosce la causa

vera, e non manca poi di sani raziocini, i quali sino a certo punto posson satisfarla. Ed eccoci ad ammirare questa cattolica ragione ne'Padri e ne'Dottori della Chiesa.

Il peccato originale, dice sant'Anselmo, è la privazione o la nudità della debita giustizia, e la privazione quindi della visione di Dio, e ciò per effetto della disubbidienza di Adamo. San Tommaso in questo peccato ben distingue il formale ed il materiale: la privazione della giustizia originale, egli dice, per quale la volontà era subordinata a Dio, è il *formale* nell'originale peccato: ogni altro disordine poi delle facoltà dello spirito è come il *materiale*, e questo disordine, nel piegare ad un bene mutabile, viene espresso comunemente con la parola concupiscenza (I, 2, qu. 82, art. 3). Il reato di colpa peró è attribuito dalle scuole al solo *formale*. Siccome poi il peccato attuale consiste nel disordine dell'atto, così l'originale nel disordine della natura (Id. in lib. II *Sent.*, dist. XXX, art. 3, qu. I). Alla colpa personale si richiede la volontà della persona; alla colpa naturale non si richiede che la volontà in quella natura (Ib. art. 2., qu. 2).

Or, quanto questa privazione della originale giustizia, e quindi dell' ordine, sia non solo in Adamo, ma in tutta la discendenza e ragionevole e giusta, sant' Anselmo la deduce dalla primaria umana istituzione. « Che di più convenevole, infatti, egli dice, a dimostrare la grandezza della divina bontà, quanto quella pienezza di grazia che al padre Adamo concedeva Dio, e questa non personale e limitata a lui solo, ma con la facoltà di poter comunicare a tutta la generazione ciò che in lui era naturale, per lo che era in arbitrio della sua libera e retta volontà non solo il propagare la specie, ma il comunicare a tutti ciò ch'egli stesso si era nella giustizia e nella felicità? Essendogli questo già conceduto, e trovandosi sublimato all'alta nobiltà di rettitudine, di giustizia e di

grazia, egli però, Adamo, per abuso di libera volontá, perdé tuttociò che aveva ricovuto e che per altro doveva conservare per sé e pe'figli suoi; quindi perdettero i figli ciò che il padre, conservando, doveva comunicare, e che, non conservandolo, aveva già perduto come per sé così anco per tutti, non potendo più comunicare agli altri ciò ch'egli non ha né anco per sé stesso. *Haec mihi sufficere videtur ratio, cur ad infantes peccatum et mala descendant Adae* » (*De conc. Virg. et de orig. pec.*, c. 23).

Distingue lo stesso sant'Anselmo il peccato che viene dalla persona, da quello che è dalla natura, il personale dal naturale, ossia originale; ma siccome il personale passa alla natura, così il naturale passa alla persona. « Se Adamo, dice egli, mangiava qualunque altro frutto, ciò richiedevalo la natura, perché creata con questa esigenza; ove però volle mangiare del frutto vietato, nol fece, è vero, per volontà naturale, ma per propria personale volontà, oppure quel tanto ch'egli eseguì come persona nol fu senza la natura: era persona come Adamo, ed era natura come uomo: la persona quindi fece peccatrice la natura, perché, peccando Adamo, peccò l'uomo. Considerata poi per l'opposito la stessa ragione è a dire de'figli tutti. Che in essi non sia la originale giustizia che deggiono avere, ciò non è per propria volontá personale, come in Adamo, ma per manco di naturale giustizia che tutta la umana natura si ebbe da Adamo, perocché in Adamo, oltre di cui nulla eravi della natura umana, fu tutta spoglia della giustizia che l'adornava, per la ragione che la natura non sussiste che nelle persone, né le persone son senza la natura. In sí fatto modo la persona spogliò la natura dalla giustizia originale, e la natura, spogliata ed impoverita, non potendo comunicare alle persone che carenza di giustizia, perciò quanti vengon da essa a procrearsi, sono ingiusti e

peccatori: *Hoc modo transit peccatum Adae personale in omnes qui de illo naturaliter propagantur, et est in illis originale, sive naturale* (Id. ib.). Quindi, siccome non peccando, propagavasi la natura umana, quale era stata creata da Dio, così dopo il peccato propagasi, quale si rese per propria volontà : *ita post peccatum, qualem se fecit peccando, talis propagatur.* E poiché da sé stessa né puó satisfare pel peccato, né può ricuperare la giustizia perduta, perció ogni uomo con la privazione della giustizia originale contrae l'obbligo di satisfare, e quindi la penalità (Id. I, c. cap. 11). Ed ecco quanto è per la natura nelle persone. Questo peccato peró, che chiamo originale, non posso intenderlo ne' bambini, che per la nudità della giustizia, cagionata dalla disubbidienza di Adamo, per la quale siamo tutti figliuoli dell'ira (Id. I, c. cap. 26).

Avendo riguardo alla natura viziata, la quale vizia le persone, ossia al difetto della originale giustizia nelle persone, percké ne è priva la natura per la disubbidienza di Adamo, sant' Anselmo perció attacca solamente a questa figliuolanza di un padre prevaricatore la propagazione dell' originale peccato, e non mai alla natura in genere ed in origine, quale fu creata da Dio, né alla personalità di ciascuno, perché non evvi complicità, anzi neppure esisteva. Distingue egli perció e dice: « Certamente ogni persona è a riguardarsi sotto un triplice aspetto, cioè, come uomo per creazione, come figliuolo di Adamo per propagazione, e come individuo nella personalità, che lo distingue dagli altri uomini. Né come uomo peró, né come persona individua contrae il debito, ossia l'originale peccato, ma solo come figliuolo di Adamo. Il dire che ció fosse come uomo in ordine alla creazione o come persona individua, importerebbe la necessità di dover conchiudere che Adamo pria che peccasse

fosse astretto a questo debito, perchè era già e uomo e persona: lo che è assurdissimo. Rimane dunque come fuor d'ogni dubbio non esser debitore per altro che per essere Adamo, per essere figliuolo di Adamo, e non semplicemente di Adamo, ma di Adamo peccatore » (Id. loc. cit., c. 10).

È vero che l'anima in tutti i figliuoli di Adamo, perchè semplice e spirituale, non è nè può essere per generazione adamitica, ma per creazione divina, e quindi per questo verso non è rea del fallo di Adamo: nè anco diremo che le anime si trovasser tutte nel primo uomo, e che consentissero alla colpa attuale, assieme al primo padre e partecipasser così all'attualità della colpa: ma oltre alle sopraddette ragioni di sant'Anselmo, dedotte dalla primaria istituzione, che dichiarano tali dover essere i figli, quale il padre, sia nella giustizia originale, se fedele a Dio, sia nella degradazione e nel difetto di questa giustizia, se prevaricatore; altra ragione ancora ci mette innanti, di cui non mancano esempi nella umana società, ed a cui piega l'universale giudizio come ad un atto di giustizia, quantunque colpa propria ed attuale non fosse nella prole. « Se un uomo ed una donna, egli dice, senz'alcun proprio merito, ma per mera grazia sono elevati a gran dignità, ed arricchiti di grandi possedimenti, commettano poi insieme un grave delitto, pel quale giustamente son puniti, spogliati delle ricevute dovizie ed umiliati alla servitù; chi mai dirà che i figli, generati dopo questo delitto e dopo questa condanna, non debbano ereditare la stessa spoliazione e servitù, ma che piuttosto si debban restituire ad essi gratuitamente quei beni che i loro parenti giustamente perdettero? » (Id. I, cap. 28).

Or se Dio gratuitamente arricchì Adamo d'inestimabili doni, ed egli volontariamente spogliossene per la pre-

varicazione, che cosa è di assurdo in questa spoliazione ed in questa trasmissione ai figli dell'indigenza paterna? Non è forse nell'ordine generale l'ingenerare il simile a sé, e trasmettere alla posterità le degradazioni come i privilegi della paternità? Si trova forse sorprendente che nella società il funzionario o il titolare, degradato per delitto di lesa maestà, non trasmetta a'suoi figli una dignità perduta? D'onde viene questa manìa antirazionale di trovare assurdo in Dio ciò che si trova sí semplice nell'uomo? Vogliono i nemici irritarsi di questa solidarietá della spoliazione e della miseria tra il padre ed i figli, ed intanto la incontrano dovunque, e per assolverla e giustificarla, la loro filosofia sa trovare le ragioni perentorie. Chi può numerare tutti i peccati originali, dei quali la storia mostra il punto di partenza nelle generazioni prevaricatrici, ed i loro contraccolpi dolorosi nel corso de'secoli? Non è chiara quella grande ed imparziale voce della storia, che racconta ed i peccati originali delle razze, e quelli delle nazioni, e quelli delle famiglie?

IX. Ma facendoci ad altra ragione, e pigliando le mosse da Plutarco, ammiriamo ciò che dice l' angelico san Tommaso. Plutarco, nel suo trattato su gli *Indugi della giustizia divina*, fa innanzi tratto osservare esservi *enti collettivi* che possono farsi rei di certe colpe, al pari che gli *enti individuali*. « Uno stato, egli dice, è una cosa medesima continuata, un tutto simile ad un animale, che è sempre lo stesso, senza che l'età sua possa punto alterarne l'identitá. Lo stato dunque essendo sempre *uno*, intanto che l' associazione mantiene l' unità; ad esso sono, come all' uomo individuo, giustamente compartiti il merito e il biasimo, la ricompénsa e il gastigo per tutto ció che si opera in comune. Che se lo stato deve considerarsi sotto questo aspetto, il medesimo esser deve di una famiglia proveniente da un

ceppo comune. » Or ecco la dottrina dell'angelico Dottore: « Tutti gli uomini che nascon da Adamo, egli dice, posson considerarsi come un solo uomo, in quanto convengono nella natura che ricevono dal protoparente, a quel modo che nel civile consorzio tutti gli uomini di una comunità si reputano come un corpo, e tutta la comunitá come un uomo. Cosí dunque molti uomini derivati da Adamo son come molti membri di un sol corpo: le azioni poi di un membro corporale, come sarebbe della mano, non sono volontarie per volontà della mano stessa, ma per volontà dell'anima che muove il membro. In siffatto modo il disordine che è in ogni uomo generato da Adamo, non è volontario per la volontá di lui, ma per la volontà del primo padre, il quale muove con la generazione tutti quelli che derivano dalla sua origine, come la volontà dell'anima muove tutte le membra all' azione » (I. 2, qu. 81, art. I). Adamo ed Eva erano in principio tutto il genere umano, tutta la società umana; società, famiglia che doveva ingrandire ed allargarsi per varie etá, ma che è necessariamente sempre la stessa: onde essa poteva esser gastigata in tutto il durar suo d'una colpa da lei non commessa in principio. Il castigo, uno per tutti, ci ricorda che tutti noi siamo uno.

X. Ed ecco in tutti i figli il difetto della rettitudine e della giustizia originale, che sant'Anselmo intende per quello che chiama originale peccato ne'bambini, ed in cui san Tommaso afferma non richiedersi la volontà della persona, come nel peccato attuale e personale, ma la volontà in quella natura, perchó peccato abituale o naturale. Questo lo sperimentiamo a chiarissime prove tutti quanti come proprio, ed in tutti non è, al dir di san Bonaventura, che il difetto della giustizia originale, a cui connettesi, in pari tempo, la perversione della natura e la mala concupiscenza.

Nota frattanto lo stesso san Bonaventura quest'originale peccato non esser solamente pena, secondo l'errore di alcuni, né sola colpa, secondo l'errore di altri, ma e colpa e pena: ed ecco come ne ragiona: « Fuor d'ogni dubbio, egli dice, tutta la massa, cioè la umana natura ne' figli, che per naturale generazione discendono da Adamo, è corrotta, e questa non è una mera penalità, ma è colpa altresì. Un tale asserto manifestasi ben chiaro quando togliamo a considerare e la privazione della visione di Dio, e la erubescenza della ragione umiliata, e il predominio della concupiscenza. La mancanza della visione di Dio importa la necessità della colpa, essendo evidente non poter essere defraudato nessuno dell'eterno bene, per la cui fruizione è creato, se alcun che nol renda indegno di godere la presenza di Dio: or questo non può essere che il solo peccato. In quanto al secondo, è certo che nessuno può arrossire di ciò che per natura gli è proprio: ma non arrossisce forse la ragione di certi moti della carne? Dunque anco questo accenna ad una colpa ereditaria. Finalmente la preponderanza della concupiscenza è affatto certa: imperocché solo allora si dà retto ordine nell'anima umana se lo spirito a Dio, ed allo spirito la carne e le forze animali stanno soggette: ma disordinata, e perciò traviata è l'anima umana, se avviene invece la opposta relazione della medesima con Dio e con la sensualità. Che poi sia veramente così, non è sola la fede che l'insegni, ma ne conviene altresì la stessa filosofia. La prevalenza de'perversi desidèri e la legge delle membra che ciascuno sente fin dalla culla inceppa lo spirito e lo signoreggia. È dunque incontrastabile che l'anima di ogni uomo è pervertita fin dalla nascita. Che se la retta costituzione dell'anima è la giustizia, la pervertita senza dubbio è la colpa: e noi

che siam pervertiti fin dalla nascita, abbiam pure fin dalla nascita una colpa.

« Or chi mai può dubitare di tutto questo, salvo quel solo che non sa valutare la forza della concupiscenza, ed ignora in qual modo l'uomo per la facoltà della ragione dev'esser sommesso a Dio? È a tutti notissimo, non essere il nostro spirito in perfetta relazione ed obbedienza verso Dio, se non l'ama sopra tutto e per Lui stesso: ed è ben a tutti pur noto, che nello stato di natura corrotta nessuno ama Dio sopra tutto e per Lui stesso, senza la grazia, anzi per necessità egli è superato dalla forza della concupiscenza per modo che ama più sé medesimo o qualche bene apparente. Per lo che dice l'Apostolo intorno alla caduta umanità: *Veggo un'altra legge nelle mie membra, che si oppone alla legge della mia mente, e mi fa schiavo della legge del peccato.* Quindi esclama: *Me infelice! Chi mi libererà da questo corpo di morte?* E risponde: *La grazia di Dio per Gesù Cristo.*

« Chiunque voglia attentamente considerare e questa legge delle membra e la nostra perversione, riguardo a Dio, non negherà certo che l'uomo è in peccato fin dalla nascita, anzi non avrà maggior dubbio del peccato originale che dell'attuale. Che se i filosofi ed alcuni eretici nol riconobbero, ciò avvenne appunto perché non ebbero alcuna idea dell'integrità e della rettitudine dell'anima, e ignorano con qual forza essa deve tendere a Dio. Tutta dunque l' umana natura divenne preda della corruzione, non nel solo senso d' esser soggetta ad una pena, ma di essere altresì divenuta realmente peccatrice » (In lib. II *Sent.*, dist. XXX, art. I, q. 2).

Or questo peccato, couchiude lo stesso san Bonaventura, che prima del Battesimo è non sola pena ma colpa altresì, dopo il Battesimo però è pena solamente

e non più colpa, perché si cancella, è vero, ma non in modo che più onninamente non sia, sibbene in modo che non sia più colpa » (Id. loc. cit., art. 3., qu. I).

II. Tutto questo si è detto ammirando il rettissimo ragionare de' Padri, salvo però sempre il mistero, il quale appunto, perché mistero, è quindi incomprensibile, e noi, adorando, il professiamo come oggetto di nostra credenza perché divinamente rivelato. Ciascuno confessa col salmista : *Io nelle iniquità fui concepito, e ne'peccati mi concepì la madre mia* (Ps. L, 7). *E chi puro render potrà*, a Dio diceva Giobbe (c. XIV. 4), *colui che d' immonda semenza è concepito? Chi fuori di te che solo sei? Siccome*, dice san Paolo (Rom. V. 12), *per un sol uomo entrò il peccato in questo mondo e pel peccato la morte, così ancora a tutti gli uomini si stese la morte, nel qual uomo tutti peccammo.* Ed ecco le definizioni della chiesa su tale dommatica verità. « In conseguenza del peccato l'uomo ha perduta la giustizia e la santità primitiva, si attirò per la sua disobbedienza lo sdegno e le vendette di Dio, fu degradato nel corpo e nell'anima, sottoposto alla morte. Questo peccato di Adamo, che in origine è uno, non per imitazione ma per propagazione, è in tutti non come proprio di ognuno, e le funeste conseguenze del peccato sono trasmesse con la generazione a tutti i figli di Adamo : quindi non v'è niuno che possa compire un solo atto a Dio accettevole, neppure mediante l'aiuto della legge morale esteriore, anco la più perfetta, niuno che possa diventar giusto, e per nessun rimedio può togliersi il peccato, se non pe'meriti di Gesú Cristo, unico mediatore tra Dio e l'uomo » (*Conc. Trid.* Sess. V., decr. *de pec. orig*).

Adamo disconobbe il Verbo e perdette in conseguenza il centro di verità e d'unità. Quale poi volontariamente si rese il padre, tali son tutti i figliuoli e chi osa negar

questo insegnamento di nostra sacrosanta Religione, sarà poi necessitato, con dolore e con onta troppo umiliante, a riconoscerlo col fatto in sè stesso ed in tutti, essendo ed egli e tutti senza verità e senza unità, così che, passando a rassegna le generazioni, esaminando le svariate credenze de' popoli, i sistemi diversi delle scuole, gli opposti pensamenti di tutti i filosofi, vedrà e conoscerà ad evidenza che l'uomo suol trasmodare, che l'intelligenza, priva di unità, perché priva di verità, va brancolando fra le tenebre di cento e mille errori, come nè anco la volontà piega all' unico vero bene, a quel bene stesso che pur tal fiata conosce, e ciò per quella legge che sente ciascuno nelle membra, opposta alla legge della mente.

Adamo, miscredente alla Parola divina, al Verbo di veritá, piegò alla menzogna, e la menzogna intenebrò tutte le menti. Queste umane intelligenze però, non mai paghe, sempre inquiete ed infelici, tendono sempre, per proprio istinto, alla lieta luce della eterna verità, ed agognano possederla. Ma che è mai tutto questo nell'uomo? Non è la tendenza naturale al proprio centro, al Verbo divino? Il Verbo prima illuminava chiaramente, e poi nelle tenebre stesse fa scintillare un raggio della sua luce che allieta, ed in questa naturale tendenza esso fa concepire la dolce speranza di possedere quella Verità che può sola bearci. Sì, mentre tutto è tenebra, tanto dalla parte del subietto, il quale, perduta la verità per l'originale peccato, versa nel buio della ignoranza; come dalla parte dell'obietto, ch'essendo infinito, è quindi oscurità e mistero all'intelligenza creata; il Verbo di Verità manifestasi nel vivo e general desiderio di conoscere e veramente c'illumina. « Un indestruttibile istinto ci spinge a tutto penetrare, quell' istinto medesimo che degenerato trae a negare ogni cosa incomprensibile. L' istinto a comprendere, e il fatto che noi siamo circondati da mille

incomprensibilità, accennano alla subentrata sovversione della nostra natura, alla ferita inflitta alla nostra ragione, ad una perduta contemplazione, e quindi ad un fortunoso passato, ma insieme ancora ad un felice avvenire, ad una visione ch'è il nostro fine, che da lungi di nuovo c' invita, e per cui cerchiamo già un compenso. Il desiderio di comprendere è un indizio, comunque tenue, che ancor vive in noi il seme della comprensione futura, ma profondamente nascosto, è una malleveria che certo verremo ad esserne a parte » (Moehler, *Simbol.*, lib. I, c. 2). Ma, senza il Verbo, nulla otterremo. Pel Verbo fu tutto creato: nel Verbo tutto è luce, verità e vita: senza il Verbo, tutto è tenebra, menzogna e morte. Il Verbo non abbandona l' opera sua, e se per esso fu tutto creato, per esso è tutto restaurato.

CAP. X.

Il Verbo incarnato, vero centro d'unità universale.

1. Incarnazione e Redenzione – 2. La Incarnazione senza la Redenzione – 3. La Incarnazione indipendente dalla colpa – 4. Ragione teologica sull'autorità di san Paolo – 5. La incarnazione e la gloria di Dio – 6. Idea generale della Incarnazione, rapporto alle creature ed alla gloria di Dio – 7. Nella Incarnazione l' unità universale – 8. Conclusione.

I. Conosciuto giá con l'uso della ragione teologica il Verbo Increato essere la eterna verità e il centro di unità in Dio, nella Trinità, nella intellezione e nella creazione; e conosciuto altresì essersi l'uomo allontanato da questo centro col superbire per ambìto esaltamento divino; è or tempo di farci a conoscere essere il Verbo Incarnato la eterna veritá e il centro di unità, che richiama la intelligenza, l'amore e tutto l' uomo, già tra-

viato, affin di riaccentrarsi in esso, che, come vero Dio e vero Uomo, forma il punto di unione, nel quale tutto corrisponde alla unità universale e perfetta: *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi* (2 Cor. V, 19).

Ma poichè infallibilmente vero è quanto asserisce san Paolo, essere Gesù Cristo il *primogenito di ogni creatura*, e che per esso esistono tutte le cose che sono e ne' cieli e nella terra, visibili ed invisibili, *et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant... ut sit in omnibus, ipse primatum tenens* (Coloss. I): perciò non dobbiamo restringerci e riguardarlo unicamente come Redentore, rapporto all'uomo decaduto, ma è duopo universalizzare questo soggetto universalissimo, in cui tutto va a trovare come in suo centro la veritá; quindi dobbiamo distinguere la Incarnazione dalla Redenzione; la Incarnazione, che se per necessitá della Redenzione è stata nella carne passibile e mortale, senza quella necessità sarebbe stata tutta gloriosa; la Incarnazione, che forma la gloria precipua, anzi infinita e solo degna di Dio, e che pure è la gloria e degli uomini e degli angioli e di ogni creatura, come quella che dá a tutto complemento ed in cui tutto si accentra.

Or ammirino i nostri razionalisti la ragione cattolica, che pienamente sodisfatta riposa nella verità, ed anziché inorgoglirsi di una gloria non vera, gloria che invece umilia, degrada, snatura, imbrutisce la nobiltá ragionevole, essi si allietino piuttosto di una gloria tutta vera, celeste, divina.

II. Il serafico Dottore san Bonaventura riferisce le ragioni di chi vuole indipendente la Incarnazione dal peccato, e di chi ne la crede come una conseguenza. « Distinguono i primi, ei dice, la Incarnazione e in quanto alla sostanza della carne assunta, e in quanto al difetto di passibilità e di mortalità: se si parli della carne

passibile e mortale, allora tutti indistintamente convengono esserne ragione precipua la Redenzione; che se l'uomo non avesse peccato, non abbisognasse di Redenzione, il Verbo non avrebbe assunto una carne mortale. Ove però si parli della Incarnazione e dell' assunzione della umana natura semplicemente, in tal caso non si vuole quale un effetto della colpa, che senza di essa il Verbo si sarebbe incarnato. Questo si deduce dalla molteplice perfezione che deriva dalla dignità di opera tanto nobilissima. La Incarnazione è diretta alla perfezione dell'uomo, e quindi alla perfezione di tutto l'universo, in quanto compie tutto, ed appresta un complemento al genere umano, sì in ordine alla natura, sì in ordine alla grazia, ed in ordine anche alla gloria: in quanto alla natura, perché nella Incarnazione l'uomo, ch'è l'ultimo, si congiunge col suo principio, con tale unione, che altra non può darsi più intima: in quanto alla grazia, perchè il Cristo Uomo-Dio addiviene il Capo di tutta la Chiesa, i cui membri son per la caritá e per la grazia compatti nella unitá di mistico corpo, e perciò tutti partecipano del merito infinito del Cristo, da cui dipende, e per cui s'immeglia ogni merito: in quanto alla gloria, finalmente, perché in Dio l'uomo si bea, ma non esce da Dio che pel Verbo Increato, non ritorna a Dio che pel Verbo Incarnato. »

« Per la Incarnazione poi viene a compiersi ancora il desiderio, altrimenti inappagabile, della umana natura, quella idoneità nobilissima che è nella natura umana, e, secondo la quale, questa è unibile alla divina. Questa si conduce all'atto perfetto unicamente e nobilissimamente per la Incarnazione del Verbo. Or tutto ciò non doveva dipendere dalla colpa; che anzi meritavasi meglio tanta perfezione e tanta gloria per la innocenza. »

Riferita quindi l'altra opinione, uniforme alle autorità scritturali, che il serafico Dottore giudica più con-

sona alla fede, benchè la prima più consona alla ragione, dice però: *Uterque modus catholicus est, et a viris catholicis sustinetur. Videtur autem primus modus magis consonare iudicio rationis, secundus autem plus consonat pietati fidei. Quis autem horum modorum melior sit, novit ipse qui pro nobis incarnatus est* (In lib. III. *Sent.*, dist. I, art. II, qu. 2).

III. Scoto, il dottore sottilissimo, sostiene che la Incarnazione del Verbo non è a dirsi un obietto secondario ed occasionato, così che doveva dipendere dalla colpa di Adamo; ma è obietto primario, e per sè stesso intento e voluto da Dio, come che è ordinato alla principalissima gloria divina, gloria infinita ed infinitamente maggiore di quella che dar potrebbergli tutti gli eletti, le anime credenti. E chi non dirà un assurdo il doversi omettere l'opera eccellentissima, e ciò per la fedeltà ed obbedienza di Adamo, e il doversi ammettere poi per la infedeltà e disubbidienza di lui? Il peccato, dunque, sarà fatto degno della Incarnazione, la quale poi sarà impedita dalla giustizia di Adamo? Che se dovrà ammettersi la Incarnazione per la gloria di un'anima da redimersi, e se la gloria di tutte le anime redente non è da compararsi alla gloria dell'anima di Gesù Cristo, dunque, come un bene il più prestante ed eccellente deve ammettersi questo, anzichè quello, ed il più indipendentemente dal meno, altrimenti sarebbe semplicemente come occasionato dal minore il maggiore, e si darebbe, solo e non per altro motivo, il maggior bene che per ottenere il minore. Così l'anima di Gesù Cristo, la più nobile e gloriosa fra tutte, dovrebbe allietarsi della colpa adamitica, per la ragione che senza il peccato del primo uomo essa non sarebbe mai stata, non verrebbe essa alla esistenza, e ad una esistenza tanto gloriosa, per essere ipostaticamente unita alla Persona del Verbo (*Joan. Duns Scot.*, Par. III, qu. I, art. 3).

L'angelico dottor san Tommaso (2, 2, qu. II, art. 7) ritiene avere Adamo conosciuto il mistero della Incarnazione, prima, e quindi indipendentemente dal suo peccato. Dio lo rivelò a lui, innocente ancora, secondo altri gravi dottori, benedicendo il matrimonio, il quale riconosceva il suo tipo nel Cristo, giusta l'asserto dell'Apostolo san Paolo: *Sacramentum hoc magnum est, dico, tamen in Christo et in Ecclesia* (Eph. V). Quindi Adamo fin d'allora ebbe notizia del Cristo futuro, il quale però esser doveva per la eccellenza propria, e non mai per quel peccato che ancor non era, e che neppure prevedeva Adamo stesso. Egli, innocente, altro pensar non poteva che la eccellenza del mistero, e comechè eccellentissimo per sè stesso, ed infinitamente glorioso, sì nella personalità propria, che in ordine a Dio, perciò pensar lo doveva ordinato per sè stesso e indipendente dalla sua colpa.

IV. Né manca in appoggio a questo asserto l'autorità scritturale. « Secondo una molto nobile teologia, dice il padre Curci, che ha fondamenti saldissimi nelle epistole di san Paolo, l'Incarnazione del Verbo, come sovraeccelsa manifestazione della gloria divina, fu stabilita e decretata prima ancora che fosse preveduta la colpa di Adamo, e le conseguenze lamentevoli che quella ebbe; cioè, avrebbe avuto luogo anche quando non vi fosse stato il peccato originale. La previsione di questo fece sì, che il Verbo, giá predefinito a vestire forma minore di sé, e già nel divino consiglio preordinato ad esser capo e termine di tutta la creazione, santificatore e glorificatore di tutti gli esseri intelligenti, divenisse ostia espiatoria pel peccato, e fosse l'*Agnus occisus ab origine mundi* (Apoc. V, 12); cioè preordinato a dare la vita pel mondo, sol da quando esso mondo, cioè la nostra terra, fu contaminata dalla originaria colpa.

« Questa dottrina, la quale si propone, non quale dogma,

ma come una nobilissima speculazione teologica, oltre ad essere confortata dal suffragio di molti e gravi Dottori, ha il pregio di rispondere alla sovraeccelsa dignità di Cristo, meglio che non fa la contraria. Perciocché qui Cristo vi apparisce come ultimo e sovrano termine di ogni cosa, e però come primissimo intendimento nella mente creatrice; laddove la dottrina che pone, non la Redenzione solo, ma la medesima Incarnazione, decretata per occasione della colpa preveduta, se non vado lungi dal vero, fa dell'opera massima di Dio un rimedio, quasi mi venne detto un ripiego, che non avrebbe avuto luogo, se quella non fosse stata.

« Ma ciò che più di tutto rileva è che questa dottrina viene manifestamente indicata da san Paolo in molti uoghi delle sue epistole, ed io ve ne citerò uno, forse sopra qualunque altro apertissimo, il quale si legge nel primo capo della scritta ai Colossesi. Ivi, avendo l'Apostolo insegnato che Cristo è immagine del Dio invisibile, lo chiama *primogenito di ogni creatura;* con che indica chiaramente, che parla di lui non solo come Dio, nel qual modo Egli è Verbo, cioè immagine perfettissima del Dio invisibile, ma altresì come uomo, perché altrimenti nol chiamerebbe primogenito delle creature, ma piuttosto unigenito consustanziale al Padre, qual'è in quanto Dio. Ora in Cristo, il quale, considerato come uomo, è primogenito fra tutte le creature, soggiunge san Paolo, è in Cristo che fu fatta ogni cosa: *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae: quoniam in ipso condita sunt universa. . . .* Anzi, perché non potesse questa assolutissima universalità restringersi alla sola umana natura, egli, l'Apostolo, soggiunge e spiega, tutto essere stato fatto in lui in cielo ed in terra; e quasi ciò fosse anche poco, lo afferma esplicitamente de' Troni, delle Dominazioni, dei Principati, delle Potestà: tutto insomma, ripete di nuovo,

fu creato in lui e per lui. E però Egli è il Capo della Chiesa (questa abbraccia angeli ed uomini); sicchè sopra tutti tiene il primato, perchè in lui si compiacque l'Onnipotente che inabitasse ogni pienezza. Eccovi tutto intero quel luogo profondissimo, il quale, dopo le date spiegazioni, vi sarà abbastanza piano. *In ipso condita sunt universa in coelis et in terra, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates, omnia in ipso et per ipsum creata sunt. Et ipse est caput corporis Ecclesiae . . . ut sit in omnibus ipse primatum tenens. Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare* » (Curci, *La natura e la grazia*, Disc. X, 4).

V. È infatti una massima da non potersi rivocare in dubbio, che chiunque voglia dar mano ad un'opera, abbia in mente un fine, fine che sarà scelto il più utile ed il più nobile, secondo la saggezza dell'operante. Dio crea il mondo; ha quindi nella sua mente un fine; e poiché Egli è sapientissimo, perciò nobilissimo, deve proporsi il fine ; e poiché non può darsi più nobile di Dio medesimo, perché egli è infinito, unico infinito, perciò il fine non fu, né altro esser poteva che Dio stesso e la gloria. Così è. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* (Prov. XVI, 4). Ma qual gloria può Dio ricevere dalla terra o da' cieli, dalle piante o da' bruti, che incapaci sono di conoscerlo e di amarlo? Si dirà che perciò ha riunito tutte le opere delle sue mani nell'uomo, il quale ben a ragione è detto microcosmo, avendo Dio voluto che questi avesse e la realitá materiale e la vita e i sensi, come gli elementi, le piante, i bruti, ed avesse di più l'intelligenza e la volontà capace a conoscerlo e ad amarlo, affinché egli solo gli rendesse tutta la gloria, a nome e per parte di tutte le creature: ma pure , quale onore può l'uomo rendere, che sia proporzionato alla infinita grandezza della maestà di Dio? Non si sa forse che tra il finito e l'infinito non

si dá proporzione? Si consumino quindi e si annientino gli uomini, tutti insieme, per render a Dio omaggi, lodi, gloria e tutto l'amore di cui son capaci, non potranno mai presentargli se non ció ch'è finito, ed in conseguenza infinitamente minore di ciò ch'è dovuto alla maestá infinita. Che fare dunque? Sarà pur vero che Dio non sarà mai onorato, né amato, né lodato, né servito, né glorificato fuori di sé quanto merita?

È certo, che solo un Dio infinitamente grande può rendere a Dio tutti gli omaggi che merita, mentre l'onore trae il suo pregio e la sua eccellenza non da colui che è onorato, ma dalla persona che onora, giusta la dottrina dell'Angelico: *Honor est in honorante*. Non vi è dunque se non una persona infinitamente nobile, capace di rendere a Dio gloria ed onore infinito, degno di Dio.

Ed ecco l'unico Figliuolo, il Verbo eterno in seno al suo Padre. È vero ch' Egli è Persona di una dignitá infinita; la quale ben conosce che il suo divin Padre merita onore infinito; ma in quello stato non può renderglielo, perché non è suo inferiore: Egli è suo eguale in tutto, poiché è lo stesso Dio con lui: Egli conosce altresì che potrebbe rendergli tanto onore, se, non lasciando d'essergli eguale, fosse per altro suo inferiore. Or Egli infinitamente amandolo, espressamente vuol rendersi suo inferiore, ond'essere nella condizione di rendergli tutta la gloria che merita, e che è degno di ricevere dalle sue creature. Ma qual altro mezzo più convenevole che quello di farsi uomo, ond'essere in grado di rendergli tutta la gloria infinita, alla sua maestà dovuta? L'uomo è la sola creatura, infra le altre, nella quale tutte le altre unite ritrovansi, ed altresí la sola, dotata d'intelletto e di volontà, capace di conoscere, glorificare ed amare il suo Dio: per questo egli ha detto di farsi uomo, onde glorificare Dio, a nome di tutte le creature. Quindi eviden-

temente vediamo il bisogno che una divina Persona s' incarnasse per la massima gloria di Dio, e senza riguardo al peccato di Adamo (V. P. d'Argentano, *Grandezze di G. C.*, Conf. V, art. 9).

Gesù Cristo, dice san Paolo, non è già solo di ieri e di oggi, ma sì bene di tutti i secoli ed innanzi a tutti i secoli: *Christus heri et hodie ipse et in saecula* (*Hebr.* XIII, 8). « Per la qual cosa, dice il P. Ventura, l'ineffabile economia della Incarnazione del Verbo, decretata ab eterno, da doversi attuare nel tempo, fu sempre d' innanzi agli occhi di Dio, come se già compiuta innanzi a qualunque, da tutta la eternità. E però Iddio nel Verbo e pel Verbo Incarnato ottenne il culto perfetto e infinito da tutta quanta la eternità; e da tutta la eternità questo Dio infinito e perfetto fu riconosciuto e onorato in modo degno di lui. E questa è una delle ragioni, per cui la celeberrima scuola cattolica di Scoto sostenne che quand'anche Adamo non avesse peccato, il mistero della Incarnazione sarebbesi avverato sempre, causa la sua eccellenza e la gloria infinita che all'ente infinito ne deriva: *ob excellentiam mysterii* » (*La ragione filosofica*, ec. Ragionam. IX, 5).

VI. Ma ammiriamo il sottilissimo e sublime raziocinio di mons. D'Acquisto, che ci appresta un'idea generale di tutta la economia della creazione e della Incarnazione, della gloria di Dio e dell'esaltamento di ogni creatura: « Gesù Cristo, egli dice, è il Verbo umanato, Egli è la persona che unisce l'increato col creato, l'infinito col finito, l'eterno col contemporaneo; la sua umanità è il fondamento supremo, il pezzo angolare che riassume in sé, e su cui poggiano tutti i pezzi del vastissimo, sterminato piano di tutta la creazione. Egli, come creatura, è nel tempo, ma esiste nel presente dell'eternità pel Verbo, che è la stessa eternità: la congiunzione dell'umanità col Verbo è una

azione eterna, perché azione dell'eterno, la quale terminativamente entra anch'essa come base del sistema, ed è perciò presente alla eternità del Verbo ; il Verbo, dunque, congiunto alla umanità, che riassume nella sua umanità tutti i pezzi del sistema e le parti del piano, è sempre presente non solo all'eternitá, ma è presente virtualmente a tutto il piano dell'umanitá ed a tutti i pezzi che compongono l'universo, ed a tutte le peculiaritá di ciascun pezzo.

« Nella persona di Gesù Cristo sono uniti il Verbo, l'anima ed il corpo. Il Verbo è l'architetto di tutte le creature, l'anima è il tipo di tutti gli spiriti, il corpo è il tipo di tutti i corpi. Primogenito del Padre è il Verbo, primogenita di tutti gli spiriti è l'anima, primogenito di tutti i corpi è il corpo di Gesù Cristo. Il primogenito del Padre assunse la primogenita creatura, e con la primogenita creatura il primogenito di tutti i corpi umani; perciò tutto il creato ed il creabile si riassume in Gesù Cristo, e come architetto, e come prototipo di tutte le creature.

« Nel piano della creazione due cose si contengono, cioè l'ideale del piano, e la effettualitá di questo ideale: l'ideale è concezione dell'eterna sapienza, l'effettualitá si dá dall' azione onnipotente del Padre, mediante la condizione suprema, che è il prototipo originale e primo di tutto il piano della creazione, vale a dire, l'umanitá di Gesù Cristo, e la congiunzione di essa col Verbo, il quale per un suo sublimissimo concetto riassume in unico originale prototipo, cioè nella sua umanitá, tutto il piano: quindi ciò che meritó questo prototipo, unito al Verbo, si diffonde ed irrora tutto il piano, di cui la sua umanitá è il riassunto ed il compendio. Questa umanità fu così per il fine, cioè per la manifestazione de'divini attributi e per la gloria esterna di Dio, perché prima è il

fine nella intenzione, ed indi la esecuzione: nella concezione del fine si contengono i mezzi per la consecuzione dello stesso fine: il mezzo fondamentale è la unione della umanità col Verbo, e nella umanitá tutto il piano della creazione, di cui quella è il compendio. Nella creazione, Dio, per la sua azione, si congiunge con l'universo, e per la Incarnazione l'universo si congiunge a Dio; in questa ricongiunzione si ripone la condizione della gloria esterna di Dio.

« Ma vediamo l'immensa vastitá dell'economia della Incarnazione, la quale comprende in sé tutta la vastità del piano delle opere di Dio, conformemente al suo altissimo fine, per indi conoscer la gloria che proviene a Dio, e adorare la sua infinita maestá.

« L'incarnazione è l'unione della Persona del Verbo con la umana natura. Il Verbo eterno, sapienza del Padre, è la causa d'infiniti concetti, che sono tante idealitá, le quali nella loro essenza contengono ciascuno un fine, rispondente al concetto, ed una legge che è l'espressione della loro essenza e del fine della stessa essenza: questi concetti, essendo fecondati dalla potenza infinita, ed integrati dalla infinita bontá, sono altrettante creature, ognuna delle quali ha la propria natura ed il proprio fine, giusta il concetto della eterna Sapienza. Tutti questi concetti, essendo finiti, hanno un concetto, ch' è il primo, di cui tutti gli altri non sono che copie e repliche dello stesso primo concetto, il quale è il loro prototipo, e tutti in sè li rappresenta: questo concetto ha il suo fine e la sua legge, rispondente all'intento della stessa Sapienza che lo concepisce; e comeché è anch'esso finito, è un ideale di una creatura più nobile e più eccelsa, distinta dalla infinita Sapienza, esso intanto non è infinito, perché, come fu osservato, essendo un concetto, come tale è un termine, e perciò finito, e sebbene

rappresenti infiniti concetti, pure essendo ciascuno di essi un termine finito, la riunione d' infiniti finiti, non può formare l'infinito, il quale è unico nella sua infinitá. Questo prototipo, che è l'originale, e rappresenta tutte le creature, è l'umanitá del Verbo, cioè l'umanitá di Gesù Cristo.

« Questo primo ed originale prototipo ne contiene in sé altri due di diversa indole e natura, perché sono espressione di due fini diversi, dipendenti da due diversi concetti della stessa infinita sapienza, il primo de'quali è spirituale, il secondo materiale, quello è semplicissimo, questo composto. Lo spiritnale esprime in sé e rappresenta tutti quei fini dipendenti da quei concetti che costituiscono gli ideali di tutte le creature intelligenti; onde il prototipo spirituale è un concetto, e perciò un ideale di una creatura, la quale è l'anima di Gesù Cristo. Quest'anima è il primo, supremo ed originale concetto della eterna sapienza, che, realizzato, è la prima creatura; esso, perché è il primo, supremo ed originale concetto della Sapienza, rappresenta generalmente tutti i concetti finiti, dalla combinazione de' quali risultano gli ideali di tutte le creature: specificamente rappresenta tutte le creature semplici, spirituali ed intelligenti; generalmente anche le inintelligenti, fra le quali havvi il corpo di Adamo e di tutti i discendenti di lui, che sono tante repliche di quello.

« Il materiale riassume in sé e contiene nell'armonica sua natura tutti quei concetti, i quali sono gli ideali di tutte le creature corporee, che costituiscono la specie umana: esso è l'ideale d' un'altra creatura, che è il corpo organico dello stesso Gesù Cristo, quali ideali, essendo fecondati, divengono anch'essi creature di suo genere. Nella persona di Gesù Cristo, dunque, havvi il Verbo eterno, il prototipo altissimo, a lui unito in unitá di Persona divina, cioé l'umanitá. In questa si contengono i due altri

prototipi di diversa natura, cioè l'anima ragionevole ed il corpo organizzato, che sono i due originali rappresentanti, quella tutte le intelligenze finite, questo i corpi umani; onde l'umanitá di Gesù Cristo rappresenta tutti i concetti della sapienza, realizzati dalla forza onnipotente, e perciò è che la umanitá di lui ha la capacitá e l'attitudine a conoscere Dio in tutte le sue opere, a dargli somma gloria, e adempiere perfettamente il fine della creazione, e per la stessa umanitá di Gesù Cristo ed in Gesù Cristo può ciò ciascuna intelligenza almeno intenzionalmente.

« Intanto l'essere intelligente, ripiegandosi sopra di sé per la sua intrinseca legge regressiva in sé, conosce sé, e conoscendo sé, conosce in sé la sua reale ed intrinseca possibilitá, che è la sua causa, e la conosce con la stessa necessitá, con la quale conosce sé, perché intrinseca ed inseparabile da sé, ed a sè parallela: la conoscenza poi ed indi la tendenza alla causa, è una capacitá ed una attitudine a ricevere una nuova azione dalla stessa causa sopra di lui, dalla quale nuova azione risulta un rapporto, che costituisce un nuovo ordine ed una nuova esistenza superiore all'ordine naturale ed all'essere della creatura intelligente, e che perciò si è detto ordine soprannaturale. Tutte le creature ragionevoli, avendo in sé la predetta capacità, cioè la naturale conoscenza e la tendenza a Dio, loro causa, hanno la possibilitá alla elevazione all'ordine sovrannaturale.

« Or il prototipo delle intelligenze, vale a dire, l'anima di Gesù Cristo, non solo ha la possibilitá di questa elevazione, ma ha pure la effettualità della unione permanente e personale col Verbo, di cui esso prototipo è il primo e supremo concetto, e il mezzo della più alta e sublime manifestazione esteriore di Dio.

« Questo prototipo spirituale, quest'anima, come si

disse, è creatura, perché concetto della increata sapienza; ella devesi empirizzare per una condizione esteriore, onde possa esercitare la sua libertà, e divenire di suo proprio diritto, ed in sè rendere proprie tutte le sue peculiarità e tutti i rapporti, tanto con le creature, quanto ancora col Verbo, con cui sostanzialmente è unita, e poter così meritare presso Dio e lo stesso Verbo che la personalizza, e che forma lo stato di sua altissima ed inasseguibile trascendenza.

« Questa condizione è l'altro prototipo materiale organico, cioè il corpo, per il quale si empirizza e si umanizza il prototipo spirituale, cioè l'anima, ed in esso e per esso si umanizza il Verbo, per cui dicesi ed è Verbo umanato: *Verbum caro factum* (Joan. I. 14). — Questo prototipo materiale, come è congiunto con lo spirituale, vale a dire, con l' anima, così per essa è congiunto col Verbo nella unità della Persona dello stesso Verbo, onde nella stessa e medesima Persona di Gesù Cristo vi è il Verbo, la sua umanità, cioè il prototipo spirituale congiunto col materiale, o in altri termini, l'anima unita al corpo, ed ambidue congiunti alla persona del Verbo ; onde il Verbo vivifica l'anima, e l'anima, vivificata dal Verbo, vivifica il corpo, e la vita del Verbo si trasfonde nella sua umanità, e per l'umanità si trasfonde ed irrora tutte le creature che ne sono capaci.

« Nel mistero dell'Incarnazione adunque si unì il Verbo alla umana natura in unità di Persona divina ; onde in Gesù Cristo avvi il Verbo, l'anima umana ed il corpo organizzato. La forza vitale è incompleta, e non è l'uomo; l'attività intelligente è anche incompleta, e neppure è l'uomo, e l'uomo non è Gesù Cristo, perché la sola umanità è individuo e non persona; si completa la forza vitale per l'attività intelligente in essere d' individuo, e si completa ultimamente l' individuo umano in

essere di persona, per la unione della Persona del Verbo. L'anima e il corpo nel primo momento della loro unione non formano persona, ma solamente individuo umano; allora diviene persona umana, quando l'attivitá intelligente, unita ed informata dalla forza vitale, si ripiega con essa e ritorna in sé e ritornando in sé si prende, si mette in possesso di sé stessa e diviene di suo diritto, e quindi persona umana. In Gesù Cristo però l'attivitá intelligente, cioè l'anima, e la forza vitale, ossia il corpo, sebbene unite, non formano persona, perché in essere d'individuo non era completa, giusta l'eterno archetipo, dovendosi unire un'altra sostanza, cioè la Persona del Verbo, nel momento dell' unione l'attivitá intelligente e la forza vitale furono vitalizzate ed indiate dal Verbo, come il Verbo fu informato dall'attivitá intelligente, modificata dalla forza vitale; onde l'attivitá intelligente, informata dalla forza vitale ed indiata dal Verbo, cui ipostaticamente è unita, ritornò in sé stessa vitalizzata ed indiata dalla Persona del Verbo, e divenne Persona divina, non già umana, perché l'ultimo complemento lo ebbe dalla Persona del Verbo; onde Gesù Cristo non è la sola Persona del Verbo né la sola natura umana, assunta e personificata dal Verbo, perciò la natura umana non ha personalitá propria, perché fu assunta dal Verbo mentre era individuo, cioè pria che si ripiegasse e ritornasse in sé e vi fosse messa in possesso di sé stessa, quando il Verbo la unì ed a sé la congiunse; onde la natura umana non fu assunta che in essere d'individuo, prima di essere persona umana; ritornò quindi personificata dal Verbo, talché essa non si possiede per sé, ma per il Verbo, perché da lui personificata.

« Il Verbo eterno è frattanto presente nella eternitá di Dio, perché Egli è Dio eterno: nella eternitá del Verbo è presente il supremo concetto, che contiene la sua u-

nione con la umana natura; in questo concetto si contengono e sono presenti i due prototipi, cioè lo spirituale ed il materiale, ed in questi sono presenti alla eternità del Verbo tutte le intelligenze, tutti i corpi, tutti gli uomini, le loro azioni, i loro pensieri, i loro rapporti e tutta la economia, che forma il vastissimo ed inarrivabile piano di tutta la creazione, il quale tutto si contiene e si compendia nella Incarnazione del Verbo, cioè nella Persona di Gesù Cristo » (Mons. D'Acquisto, Trat. V di *Teolog. dogm.*, parte razionale).

VII. Ed ecco nel Verbo Incarnato la unitá universale, e non in quanto all'uomo solamente, ma a tutte le creature. Il Verbo, dice san Bonaventura, assumendo e deificando la natura umana, viene in essa ad esaltare, in certo qual modo, ogni altra natura; perché, costando l'uomo di anima e di corpo, comunica quindi con tutte le creature, e perció ogni natura, pel suo simile, che trova nell'uomo, si congiunge alla divinitá. L'assunzione quindi della natura umana contribuisce, più che l'assunzione di qualunque altra natura, alla perfezione di tutto l'universo: *Hinc est quod assumptio humanae naturae plus facit ad totius universi perfectionem, quam angelicae* (In lib. III. *Sent.*, dist. II, art. I, qu. 2). L'uomo, considerato sotto un certo rispetto, è indipendente dalle create cose, a somiglianza di Dio; è intelligente, a similitudine eziandio degli angeli; ed insieme ha la vita sensitiva de'bruti, la vegetabile delle piante, l'esistenza inerte degli enti inorganici; e riunendo in sé gli elementi di tutte le sostanze, le condizioni di tutti gli esseri, le forze di tutte le vite della creazione, egli ne produce gli effetti, ne abbraccia tutte le armonie; è da sé stesso, in piccolo, un mondo intero, il ristretto, il compendio di tutto il mondo. Il Verbo, adunque, non si è umanato,

bene osservò il Damasceno, che per riunire a sé nell'uomo e per l'uomo il mondo universo, e sublimarlo ed animarlo: *Deus hominem assumpsit, ut in eo totum mundum sibi uniret, et quasi unificaret. Homo est enim microcosmos, totius mundi summa et compendium.* In questo mistero però, umiliatosi il nostro Creatore alla creazione, e questa tutta intera sollevata sino al Creatore, Dio ricevette in Gesù Cristo e per Gesù Cristo l'omaggio unanime, il culto universale di tutte quante le creature.

VIII. Oh, se i razionalisti, lungi dal perfidiare in un sacramento di tanta pietá, lungi dal rinunziare a sì nobilissimo esaltamento della creatura, rinunziassero piuttosto a quella vaneggiante ragione, che da sé e per sé ambisce onori divini, e la quale, perché idiolatra, rimane per ciò stesso intenebrata, imbrutita! Che approfondissero questi sublimi ragionamenti, in cui, con la veritá che appaga, si ammira quella vera gloria che tende al celeste, all'infinito, al divino, e che sará a beare l'uomo giá indiato! E come non ammirare e non restar satisfatti, vagheggiando una veritá universale, che a tutto si estende, e tutte abbraccia le creature, le quali trovano in essa il loro centro? Una veritá, che tutte satisfa le brame, fino al grado il più sublime, anzi divino, e tutte appaga le intelligenze, per la conoscenza ch'essa sola ci appresta di quanto è naturale altresì, elevandoci ad una regione di luce, che, senza la Incarnazione del Verbo sarebbe all'uomo inaccessibile? Al conoscere frattanto come sonosi sempre smembrati in cento e cento eresie, intenebrati in mille errori, e perduti nello scetticismo e nel nullismo, quanti han voluto sbandeggiare ed osteggiare la Incarnazione; pieghi perciò ogni intelligenza a questa verità che appaga la mente, che satisfa le brame, che esalta nobilissimamente la creatura, che sará la pace nostra e la nostra felicità, e temporale ed eterna, e

che rende a Dio una gloria infinita, una gloria sol degna di Lui.

Cap. XI.

Nel Verbo incarnato s'incentrano tutte le nazioni, tutte l'età.

1. Il Verbo Incarnato e l'intelligenza creata. 2. Aspettazione generale dell'Uomo-Dio. 3. Convenienza di tutti, fino nel luogo natalizio. 4. Preparazione universale alla comparsa del Verbo Incarnato. 5. Tutti aspettano l'unica verità, l'unica legge. 6. Le genti tutte attendono il nato dalla Vergine. 7. Convengono tutti sul patire e morire dell'Uomo-Dio. 8. Conclusione.

I. Se alcuno prenderà in mano il volume delle sacre Scritture, e, leggendolo, non avrà presente Gesù Cristo, non avrà notizia del Verbo increato, incarnato, ispirato, che è, al dir di san Bonaventura, la chiave dell'uno e dell'altro Testamento; potrà pur leggere quanto ei vorrà, ma non potrà mai intendere alcun che. Nè solo non intenderà la scienza delle scienze, contenuta nello ispirato eloquio, ma nè la storia di tutti i popoli, non i miti e le credenze religiose di tutte le nazioni, non le cosmogonie, le costumanze, i riti, le scienze naturali o sopranaturali, politiche o religiose di ogni clima, di ogni età, potrà capire; che anzi troverà inestricabili tutte le fila, non avendone il bandolo tra le mani, troverà tenebre rabbuiate, essendo privo della luce vera che irradia l' uno e l'altro emisfero, troverà e crederà paradossi e utopie, non conoscendo l'oggetto singolare, primario, a cui mirano i secoli, le nazioni, le leggi, le credenze, i sacrifizi, i riti, tutto. Somiglierà a quell'etiope eunuco, di cui parla san Luca, che mentre leggeva il chiarissimo vaticinio del profeta Isaia, su la Passione di Gesù Cristo, e ritornando

da quella Gerosolima stessa, ove poco prima erasi quella profezia compiuta alla lettera, pure egli, perché ignorava il Cristo, nulla intendeva, e interrogato da Filippo, confessò la propria ignoranza. Chiarito però da quell'Apostolo, e postosi innanzi l'Uomo-Dio, ben intese poi tutte le profezie, ben le ammirò tutte avverate, e così tornò illuminato fino a chiedere, senza indugio, il Battesimo.

Il Verbo incarnato unicamente può vantare di essere via, verità e vita: *principium qui et loquor vobis*: Egli è l'alfa e l'òmega, il primo e l'ultimo, il principio e il fine: conosciuto il Verbo incarnato, si conosce Dio, la religione, la legge, la società, il diritto, il dovere; senza di lui, tutto è disconosciuto, e va tutto a soqquadro. Egli è la luce del mondo; chi la segue, non incorre nelle tenebre; privi di questa luce, non vi è che tenebra ed errore: Egli, dice san Paolo, è il capo, Egli il principio, Egli il primogenito, *ut sit in omnibus ipse primatum tenens;* ed a questo Verbo incarnato uopo è che mirino tutti, come hanno fatto le generazioni non traviate.

Vengano adesso gli sciòli del nostro secolo, contendansi fra loro il dottorato, e da inorgogliti dittatori ci presèntino nuove dottrine, nuovo diritto, nuovo culto, con la folle speranza, che, *caduto il pastorale e con esso tutti i figli del diritto divino, si annunzierà l'opera di una seconda creazione, sorgendo Satana, il calunniato da'sacerdoti e da' re:* presentino tutto come nuovo, nuovo peró nelle forme e nelle parole, ma vecchio in verità, quanto Lucifero, e il faccian rinascere a' nostri dì con una palingenesia, strana pegli assurdi, ignominiosa per la ragione, retrograda ed umiliante pel vantato secolo de'lumi. Ma mettendo innanti cotali stravaganze, non si avvedono che, osteggiando l'Uomo-Dio, non dan la mentita al solo cristianesimo, ma sbandeggiano la verità essenziale, il principio della scienza; si oppongono a tutte le nazioni,

a tutte l'etá, a tutte le credenze, insultando come intenebrati i seguaci di quella veritá splendentissima, che è stata sempre universale, e proclamando, come luce nuova, le tenebre luciferiane.

II. Or eccoci a questa luce vera, a questa unica veritá, a quest' unico principio e fine, a cui non hanno potuto non mirar tutte le genti: eccoci alla generale aspettazione del Verbo incarnato, che forma il centro di unitá universale. Il popol di Dio riteneva le promesse fatte al primo padre, ad Abramo, ai patriarchi, e quindi, pe' profeti, a tutta la nazione. Avvicinandosi poi i tempi, sparsi i giudei in tutte le città del mondo, aspettavano il Messia con sempre più fervente speranza. Essi sentivano, vedevano che i tempi erano vicini. Daniele aveva loro insegnato che, prima dello stabilimento dell' impero di G. Cristo, quattro imperi dovevano succedersi nel mondo. Ed il quarto, che doveva essere, e infatti era, di ferro, aveva quasi stritolata ed ingoiata tutta la terra. Più il medesimo Daniele aveva annunziato che dal decreto per la riedificazione delle mura di Gerusalemme sino a Cristo, venuto a compier l'uffizio suo ed a farsi condottiero del popolo, sarebbero corse sessantanove settimane d'anni, o quattrocento ottantre anni. Ora, da che Neemia ebbe principiato a riedificar le mura della cittá santa, sotto il regno di Artaserse Longimano, eran corsi circa quattrocento cinquant'anni. Cristo, adunque, doveva manifestarsi come redentor d'Israele ne' trentatrè anni seguenti. Veniva in appoggio la profezia di Giacobbe, il quale aveva già predetto che lo scettro non uscirebbe dalle mani di Giuda, se non all' avvenimento del Messia, l' aspettato delle nazioni. Or lo scettro di Giuda, a dispetto di Giuda stesso, era passato nelle mani dell'idumeo Erode, il quale pur nol teneva che dalla mano e per beneplacito di Roma.

I giudei frattanto, che tutti gli anni affluivano a

Gerusalemme, non più solo da Canaan, come anticamente, ma da tutte le parti del mondo, ove sono sparsi dall'Italia, Grecia, Asia minore, Africa, Egitto, Etiopia, Arabia, Babilonia, Persia e da altre regioni, risvegliar dovevano fra tutti i popoli le antiche tradizioni di un redentore, promesso fin dalla origine del mondo; di quel Figliuol della Donna che schiacciar doveva il serpente; di quel Figliuolo di Abramo, in cui tutte le nazioni della terra dovevan essere benedette; di quella stella di Giacobbe, di quello scettro o re d'Israele, che un profeta della gentilità, Balaamo, aveva prenunziato quindici secoli prima su le rive del Tigri e dell'Eufrate.

E lo attendevano pure le genti. La Cina, della quale il maggior suo scrittore aveva pur dianzi compiuto l'antica storia, poteva con maggiore facilità ricordarsi che Confucio aspettava il *Santo* dalla parte d'Occidente, e che, secondo i suoi antichi geroglifici, il Santo nascer doveva da una vergine. L'India, che vedeva in quei giorni risplender fra'suoi più di un poeta, era condotta a ricordarsi più che mai il concetto che primeggia ne'suoi sterminati poemi, cioè, l'incarnazione della divinità (V. Rohrbacher, lib. XXII).

Ne'miti profani di Mithra, d'Iside, d'Io, in quei misteri abominevoli della concezione divino-umana, in quei mediatori e semidei che dovevano liberare il mondo dall'impero del male, Mithra, Horo, Epafo, Apollo, Ercole, Teseo, il Fanciullo Dio, in tutto veggonsi delle ombre più o meno informi o difformi, fondate sopra una verità primitiva, rivelata e propagata nel genere umano, in cui si riconosce Gesù Cristo, e tutti confermano quella parola: *Ipse erit expectatio gentium.*

Anche il Boulanger, con tutta la sua empietà, poté motteggiare e deridere, come il fece nell'*Antichità svelata*, ma non negare questa credenza ed aspettazione universale

presso tutti i popoli : È vero che Dupuis, con la sua empietá erudita, si abbandonò al tentativo di provare che dalle favole gentilesche avevan preso i Profeti e combinati i misteri sublimi e divini, ma le tenebre non danno mai luce, né da fonte melmosa ed impura scaturisce limpida acqua. « E chi ha, diceva Tertulliano, chi ha potuto dare ai poeti ed ai filosofi l'idea di finzioni così somiglianti ai nostri misteri, se non i misteri nostri medesimi, i quali erano di gran lunga più antichi ? I nostri misteri debbono apparire molto piú credibili e certi, dopo che si crede anche ciò che ne è sola ombra ed immagine. Si vorrà dir forse che i poeti ed i filosofi sono gli inventori della favola? Ne verrebbe allora la conseguenza che i nostri misteri sono l' immagine di ciò che è ad essi posteriore, il che è contro la essenza delle cose, perché l'ombra non è mai prima del corpo, né la copia prima dell'originale. È facile però il dimostrare che i nostri libri santi, con la loro antichità, siano stati il tesoro, donde i savi, venuti di poi, han tratto tutte le loro ricchezze. Quale è il poeta, quale il sofista che non abbia attinto dai Profeti ? » (Tertull. *Apol.*, c. 47).

Questo grande avvenimento, cioè la comparsa del Redentore, del Verbo Incarnato, fu sempre come il centro di tutti i secoli, l'argomento di sterminati poemi presso tutte le nazioni. Virgilio, applicando antichi oracoli alla nascita di un fanciullo, ne canta le più belle e care speranze :

« Già dal carme cumeo vaticinata
L'etade ultima è presso, già novello
E di tempi e di cose ordin procede.
Giá fa ritorno Astrea, tornano i regni
Di Saturno, e divina, alta progenie
Novellamente dall'Olimpo è scesa.
Al nascente fanciullo a cui si sgombra
La ferrea etade, e tutta aurea nel mondo
Sorgerá nuova gente . . . .

Se del primo fallir nostro rimane
Orma fra noi, fia tolta, e di periglio
E di tema per sempre uscirà il mondo.
Terrà da'numi esto fanciul la vita,
E l'universo, ricomposto in pace,
Governerà con le virtudi avite . . . . »
« Piccioli doni a te, caro fanciullo,
Di per sé stessa recherà la terra;
L'istessa culla a te leggiadri fiori
Germoglierà ; de'serpi moriranno
Le schiatte . . . .
Mira siccome l'universo immenso
Esultando si mova, e della terra
E del mare il gran tratto, e il ciel profondo!
Mira siccome, di sì bella etade
All'appressarsi, allegrisi ogni cosa! »
(*Eclog.* IV. Traduzione di Cesare Arici).

Quindi conchiude con quest'apostrofe :

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem;
Matri longa decem tulerunt fastidia menses.
Incipe, parve puer, cui non risere parentes,
Nec Deus hunc mensa, Dea nec dignata cubili est.

Quanto ad alcune sibille, quasi tutti gli antichi Padri della Chiesa, e sant'Agostino medesimo, le tennero veramente per inspirate, e s' ha ogni ragione di credere che sotto questo nome, il quale non accenna verun personaggio con certezza conosciuto, corressero alcune vere profezie fra i greci e fra i romani, le quali, benché non se ne sapesser gli autori, non lasciavano di produrre il loro effetto, con l'indirizzar la fede e la speranza dei giusti verso il Salvatore aspettato, e col preparare i popoli a riconoscerlo. Può darsi che siensi attribuite varie profezie alle sibille; ma ecco che ne scrive Lattanzio: « Convinti alcuni, egli dice, dalle testimonianze ben chiare delle sibille, si piacciono attaccarle di falso, e dicono non esser veramente sibillini quei carmi, ma inventa-

ti da'nostri. Non giudicherá però certamente cosí chi avrá letto Cicerone, Varrone ed altri antichi, i quali fan menzione e della sibilla Eritrea e delle altre, e chi conoscerà non aver noi desunto questi esempi che da libri di questi autori, già morti pria che il Cristo s'incarnasse. Converremo, sì, essersi tenuti quei carmi non più che come deliri, e ciò perché nessuno allora intendevali. Annunziavano straordinari prodigi, de'quali non designavasi né la ragione, né il tempo, né l'autore: e perciò la stessa sibilla Eritrea predisse dover essere riputata e insana e mendace pria dell'avveramento, ma che dopo doveva richiamarsi la memoria di lei, come quella di vate del Dio grande:

> *Dicent Sibyllam*
> *Insanam, mendacem. Cum vero facta fuerint omnia,*
> *Tunc mei memoriam facietis, neque me tum quisquam*
> *Insanam dicet me Dei magni vatem.* (Serm. III).

Ed infatti così fu per più secoli: quando però la nascita e la passione del Cristo palesò manifestamente gli arcani, il vero fu appurato, e tutto venne chiarito quanto arcanamente annunziavasi. Così del pari, le voci dei Profeti, le quali, per più di mille e cinquecent'anni, erano state annunziate e lette dal popolo giudaico, non vennero tuttavia comprese, che quando il Cristo le chiarì, sia con le parole, sia con le opere, e quando in Esso venne a compiersi quanto annunziavasi da' Profeti » (*Div. Instit.* lib. IV, c. 15).

Or, tra gli oracoli sibillini noi troviamo annunziato precisamente e la verginitá della madre, e i patimenti e i miracoli di questo atteso straordinario personaggio, come appresso vedremo. Quì ci basti riferire quanto disse la sibilla libica, di cui parla Euripide, su l'annunzio per l'aspettazione: « Verrá, diss'ella, il giorno, in cui il Prin-

cipe eterno, rischiarando con la sua luce le ridenti campagne, cancellerà i peccati degli uomini ; farà giustizia a tutti. Il Santo de'Santi, che vive in tutti i secoli, riposerà nel seno della Regina del mondo :

Ecce dies veniet quo æternus tempore Princeps,
Irradians sata læta, viris sua crimina tollet.
. . . . gremio rex membra reclinat
Reginæ mundi. Sanctus per sæcula vivens.

Ed ecco come dal principio del mondo tutte le nazioni della terra aspettavano un re , un legislatore , un santo , un riparatore di tutte le cose , ed eziandio si aspettavano di vederlo comparire or fa diciotto secoli, e nella Giudea. Oltre le prove di sopra, abbiamo la testimonianza, non sospetta, di Svetonio e di Tacito, fra gli antichi, e di tre miscredenti, Boulanger, Voltaire, e Volney, fra i moderni.

Svetonio, a cui consuona Tacito, adduce, nella vita di Vespasiano, *che un'antica e costante tradizione, in tutto l'Oriente*, diceva che a quei tempi doveva uscire dalla Giudea il Dominatore del mondo. « I romani , scrisse il Boulanger, quantunque fossero repubblicani, aspettavano al tempo di Cicerone un re, predetto dalle sibille, come si vede dal libro *Della divinazione* di quest'oratore filosofo. Di che esser dovevano indizio le miserie della loro repubblica , e conseguenza la monarchia universale ». Ed appresso egli mostra, che l'aspettazione di questo straordinario personaggio era comune, non solo agli ebrei, ma eziandio ai greci , agli egiziani , ai cinesi , ai giapponesi, ai siamesi, agli americani, ai messicani. *Insomma*, egli conchiude, *non v'è popolo che non abbia, in questo argomento, la sua aspettazione* (*Rècherches sur l'orig. du desp. orient.*, sect. X). Anche conforme è la testimonianza di Volney, con questo di più, ch'ei pone innanzi i titoli

e le qualità, sotto cui la credenza universale aspettava il Salvatore del mondo. « Le tradizioni sacre, così egli, e mitologiche de' tempi anteriori all'era cristiana, avevano sparsa per tutta l'Asia la credenza *d'un gran mediatore*, che dovea venire, d'un *Giudice finale*, d'un *futuro Salvatore*, *Re*, *Dio*, *conquistatore e legislatore*, il quale avrebbe ricondotta l'età dell'oro sopra la terra, e liberati gli uomini dal dominio del male » *(Ruines*, pag. 226).

Così, dunque, pel corso di quattro mila anni, tutti i popoli aspettavano il mediatore, con speranza sempre crescente, sino a che, or sono diciotto secoli, Gesù Cristo venne a farsi conoscere pel Salvatore aspettato; e dopo quel momento, nessun popolo, sol che intenda parlare di Gesù Cristo, più non l'aspetta; per modo che da diciotto secoli in qua, tutti i popoli, nessuno eccettuato, s'accordano a proclamare o che il mediatore è venuto, e che egli è Gesù Cristo, o che il genere umano, tutto intero, s'è ingannato, aspettando questo mediatore, per quattro mila anni, e cessando d'aspettarlo dopo la venuta di Cristo.

III. Voltaire attesta la medesima universale aspettazione, e di più, mostra da qual parte i diversi popoli aspettavano questo desiderato da tutte le nazioni. « Era massima, son sue parole, da tempo immemorabile fra gl' indiani e i cinesi che il *Savio* dovesse venir dall'Occidente. L'Europa, al contrario, diceva ch'egli verrebbe dall'Oriente. Tutte le nazioni ebber sempre bisogno d'un Savio » (*Addit. à l'Hist. gen.)* Tali son le parole del Voltaire, intorno alle quali è agevole il notare, che la Giudea, dalla quale, secondo Tacito e Svetonio, uscir doveva questo dominatore del mondo, è appunto all'occidente degl'indiani e de'cinesi, ed all'oriente dell' Europa.

Anche la sibilla Tiburtina esplicitamente annunziava il luogo della concezione e del natale del Redentore, quando quelle città ancor non esistevano.

Concipiet quae Nazareis in finibus illum
Quem sub carne Deum Betlemitica rura videbunt.

Così aveva predetto anco il Profeta: - *E tu, Betleem Efrata, tu sei piccolino, rispetto ai capipopoli di Giuda, da te verrammi Colui che dev'essere dominatore in Israele* (Mich. V. 2): e così avverossi, secondo l'Evangelista: *Essendo nato Gesù in Betlemme di Giuda, i Magi arrivarono dall'Oriente in Gerusalemme... E adunati il re Erode tutti i principi de' sacerdoti e gli scribi del popolo, domandò loro, dove fosse per nascere il Cristo. Essi risposero: In Betleem di Giuda; imperocchè così è stato scritto dal Profeta: E tu Betlemme, terra di Giuda, non sei tu minima tra i capi di Giuda: poichè da te uscirà il condottiero che reggerà Israele, mio popolo* (Matth. II, I).

IV. Tutto il mondo, frattanto, preparavasi, ed una pace universale annunziava la comparsa del Principe della pace, del Verbo eterno incarnato. L'universo pareva farsi incontro a questo profetato re de' secoli. Roma, dopo cent'anni di guerra, due volte appena interrotti, chiudeva il tempio di Giano per man di Augusto. Salvo alcuni pochi combattimenti su certe frontiere, tutto il mondo romano era in pace, e questo impero comprendeva allora, oltre l'Italia che gli serviva di centro, l'Africa, la Spagna, le Gallie, una parte della Gran Bretagna e della Germania, la Grecia, l'Asia Minore, l'Egitto, la Giudea, la Fenicia e la Siria, sino all'Eufrate. Che se il resto della terra non era direttamente soggetto a Roma, ne sollecitava l'amicizia e l'alleanza: Candace, regina di Etiopia, mandava ambasciatori a Cesare Augusto, per chiedergli la pace; Areta, nuovo re degli arabi, per essere confermato in trono; Tigrane, re d'Armenia, veniva pel medesimo uopo in persona; Fraate, re dei parti, per ottener la pace, ed anche la protezione di Cesare, gli rimanda le insegne e i prigionieri dell'esercito di Crasso, e insieme gli dà in mano quali ostaggi i

suoi quattro figli ; la nazione de'medi, chiedeva e ricercava dalle sue mani per re proprio, Arabano, figliuolo di Artabazo (*Tables d'Auguste*, in fine) ; gli sciti e i sarmati, che solo per udita erano conosciuti, mandavano a chieder l'amicizia romana, e i re dell'India inviavano, l'una dopo l'altra, due ambascerie per conchiuder con Augusto accordi d'amistà e d'alleanza. Poro, l'un d'essi, diceva nella sua lettera che, quantunque ei fosse il capo di seicento re, poneva grandissimo pregio nell' essere amico di Cesare, e gli offeriva libero passo per le sue terre e l'assistenza sua in ogni luogo, ove utile la stimasse (Strabone, lib. V, c. 2), fino il popolo più remoto dell'Oriente, i remoti cinesi, mandavano a chiedere l'amicizia di Roma e d'Augusto; poichè un autore romano espressamente lo dice (Flor., lib. IV, cap. 12), e gli annali della Cina ci dimostrano che la cosa doveva essere. Infatti, verso il tempo in cui Pompeo allargava il dominio romano sino alla riva occidentale del mar Caspio, gli eserciti cinesi si appressavano alla riva orientale, e i due imperi furon presso a toccarsi. I cinesi ebber conoscenza dell'impero romano, con sì alto concetto, che nelle loro istorie il chiamarono Ta-thsin, o la gran Cina. Così, dunque, nel momento che Augusto chiudeva il tempio della guerra, due sterminati imperi, Roma nell'Occidente, la Cina nell'Oriente, presi da stima scambievole, si davano, a così dire, la mano, per tener l'universo intero come in silenzio. Da una parte e dall'altra regnava la medesima aspettazione : la Cina con Confucio aspettava il *Santo* dalla parte dell'Occidente ; Roma aspettava un *Dominatore* dalla parte dell' Oriente. Né l' una né l' altra ingannavansi ; ché quanto fa il soggetto delle sterminate epopee dell'India, l'incarnazione della divinitá, stava realmente per compiersi fra l'Oriente e l'Occidente, dir vogliamo nella Giudea (Rohrbacher, lib. XXII).

Ecco ciò che dice Oropio su la non cessazione,

ma abolizione, su le non represse ma estirpate radici delle guerre: *Annus nativitatis Christi quantis quam novis quamque inusitatis bonis abundaverit, satis compertum haberi arbitror. Toto terrarum orbe una pax omnium, non cessatione, sed abolitione bellorum: clausae Jani geminae portae, extirpatis bellorum radicibus, non repressis. Census ille primus et maximus fuit, cum in unum Caesaris nomen universa magnarum gentium creatura iuravit, simulque per comunionem census unius societatis effecta est* (Oros., lib. VI, cap. 20). Così la monarchia di Augusto preparava la via al vero monarca, Gesù Cristo. *Disposito namque divinitus,* dice san Leone, *operi maxime congruebat ut multa regna uno confoederarentur imperio, et cito pervios haberet populos praedicatio generalis, quos unius teneret regimen civitatis* (Hom. I, de S. Petro).

Con quest'ammirabile pace universale preparandosi il mondo alla venuta del Re pacifico, aspettavasi il Dio-Uomo, come unico e vero legislatore, attendevasi da Lui una legge universale, che avvicinasse, stringesse e unisse i popoli tutti in unità di fede, d'insegnamento, di morale, ed accentrasse tutti nell'unica verità. Tutto il mondo si preparava all'avvenimento del vero legislatore, sceso dal cielo a svelarci la verità, in mezzo alle tenebre di tanti errori. Così era promesso, e così credevano gli ebrei: – Il Signore è nostro giudice, il Signore nostro legislatore, il Signore nostro re: egli ci salverá (Is. XXXIII, 22). Da Sionne verrá la legge, e da Gerusalemme la parola del Signore (Id. II, 3). – Poni sopra di loro, o Signore, un legislatore, affinché conoscan le genti ch'esse son uomini (Ps. IX, 20). – « Bisogna, diceva Platone, aspettare pazientemente che venga nel mondo un qualche personaggio, ad istruirci delle maniere con cui dobbiamo regolarci verso gli iddii e verso gli uomini, e squarci, come Minerva fece a pro di Diomede, il fosco velo da cui son coperte le nostre

pupille, affinché possiamo il ben dal male distinguere » (II. Alcib.). Socrate aspettava chi dal cielo venisse ad illuminarci, e recarci la vera sapienza, l'unica verità: Cicerone antivedeva ed annunziava quest'unico legislatore e questa sospirata legge universale: « Non vi sarà, ei diceva, altrimenti una legge a Roma, un'altra ad Atene, una legge prima, ed un'altra poi, ma una medesima legge eterna e non mutabile reggerà tutti i popoli in tutti i tempi: e Colui che avrá recato, manifestato, promulgato questa legge, Dio, sarà il signore comune e il principe supremo di tutti; e chiunque ricuserá di ubbidirgli, fuggirà sé stesso, e, rinunziando alla natura umana, per questo appunto, patirá pene grandissime, quando pur si sottraesse a quelli che quaggiù si chiaman supplizi » (*De Repub.*, lib. III). – Queste parole non sembran forse un commento di quella profezia d'Isaia: « E negli ultimi tempi correranno a Lui tutte le genti, e popoli molti verranno e diranno: Venite, andiamo ed ascendiamo al monte del Signore e alla casa del Dio di Giacobbe, ed Ei c'insegnerá le sue vie, e le vie di lui batteremo: perocché da Sionne verrá le legge, e da Gerusalemme la parola del Signore? » (Is. II, 3). E non par finalmente che l'umanitá intera si unisse con la posteritá di Giacobbe, per esclamare, insieme coi Patriarchi e co' Profeti: *Mandate, o cieli, di sopra, la vostra rugiada, e le nubi piovano il Giusto! Si apra la terra e germini il Salvatore?* (Ib., XLV, 8).

Or Gesù Cristo è l'unico e divino legislatore: Egli comanda: *Ego autem dico vobis* (Matth.). *Haec mando vobis: hoc est praeceptum meum* (Joan. XIII). *Si diligitis me, mandata mea servate: qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me* (Joan. XIV). Egli è legislatore, e la sua legge è vita: « La legge dello spirito di vita in Cristo Gesù mi ha liberato dalla legge del peccato e della morte » (Rom. VIII, 2). Egli è legislatore, e la

sua legge è verità, perchè egli è veritá per essenza: *Ego sum veritas*, e la legge della veritá è nella sua bocca: lo Spirito testifica Gesù Cristo esser la verità: e voi, diceva Egli, sarete veramente miei discepoli, se sarete perseveranti nei miei insegnamenti: conoscerete la veritá, e la veritá, vi fará liberi » (Joan. VIII, 31). Egli può beu vantarlo: *Magister vester unus est Christus* (Matth. XXIII, 10).

La legge Evangelica non è che schiarimento e compimento della Mosaica, come la Mosaica non è che sviluppo della così detta naturale, la quale fu impressa da Dio nella nostra natura: cosí che nella sostanza una sola è la legge, che, passata per diverse età e per vari stati, ebbe da Cristo ed in Cristo compimento e perfezione: – *Finis legis Christus*: – cioè, ebbe quella perfezione che solo poteva darle l'Uomo-Dio, coll'apprestarci quegli ammaestramenti, svelarci quelle sublimi veritá ch'eran superiori all'uomo, e che nessuno poteva conoscere e quindi manifestare.

Gesù Cristo, come infatti Egli solo il poteva, manifestò agli uomini la nozione vera di Dio. Conferma quest'asserto lo stesso famigerato Ernesto Renan: « Un'alta nozione della divinitá, ci dice, ch'esso (Gesù Cristo) non dovette al giudaismo, e che sembra essere stata la creazione della sua grand'anima, fu in qualche modo il principio di tutta la sua forza » (*Vita di Gesù*, a pag. 74). Ed altrove Renan medesimo, citando la grande parola di Gesù alla Samaritana: Donna, credimi, ormai l'ora è venuta, in cui non s'adorerà più né su di questa montagna, né a Gerusalemme; ma i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. Quindi egli soggiunge: « Il giorno, in cui Gesù pronunziò quella parola, fu veramente Figlio di Dio. Egli disse per la prima volta la parola, su la quale riposerá l'eterna religione ». – Avviene che, quando e da chi si vuol negare, giá si confessa a malincuore la verità! E

poiché non può darsi la figliuolanza di Dio per un momento senza che sia eterna; perciò avviene che queste parole, oltre alle tante prove, il dichiarano vero ed eterno Figliuolo di Dio: e poichè nessuno conosce il Padre fuorché il Figliuolo; così Egli solo rivelar lo poteva.

VI. E questo atteso da tutte le genti, questo legislatore, quest'Uomo-Dio, il Verbo Incarnato, tutti i popoli lo aspettavano non solo, ma credevano sarebbe nato dalla Vergine. Era ancor questa un'aspettazione ed una credenza universale, che conferma l'asserto che in Gesù Cristo si incentrano tutte le nazioni, tutte l'etá.

La Vergine feconda è l'obbietto a cui mirano tutti i secoli, ed è anzi anteriore a' secoli stessi. Non erano ancora il cielo e la terra, ed Ella ab inizio e pria avesser corso i secoli era concepita, ed era ordinata ab eterno. Dio deliziavasi vagheggiando la Vergine Madre, quella che sola ed unica per onnipotente virtù manifestar doveva al mondo la generazione eterna del figlio di Dio, per mezzo della generazione temporale. La Vergine feconda trovasi significata nella creazione delle cose: *Cum eo eram cuncta componens, et delectabar per singulos dies:* La Vergine feconda è nelle divine promesse, le quali seguono immediatamente la violazione del divino comando: *Inimicitias ponam*, disse al serpe il Signore, *inter te et mulierem*, *et semen tuum et semen illius.* Secondo Isaia: Dio stesso darà un segno, un prodigio singolare: *ecce virgo concipiet et pariet filium* (VII, 14). Questa Vergine è figurata nella porta di Ezechiello: » Questa porta sará chiusa, e non si aprirà, ed uomo alcuno per essa non passerà; perocchè il Signore Dio d'Israele è entrato per essa, ed ella sará chiusa pel Principe. Il Principe stesso vi sederá » (XLIV, 2).

Or questa promessa, fatta già ad Adamo e quindi ad Israele, si estese a tutte le nazioni, si propagò di se-

colo in secolo, ed ottenne un culto universale. Gli egiziani, infatti, adoravano una Vergine col suo bambino in un presepe, ritenevan la tradizione, che quando apparirebbe colá questa Vergine col suo neonato, cadrebbero gl'idoli dalle are. Essi ne' loro miti avevano Iside, ossia la maternitá, la quale, per virtù divina di Osiride, concepisce Horo, il liberatore, che combatte il genio del male, Tifone, quel genio che ha empiuto di mali la terra, e gli rapisce la signoria, ma senza distruggerlo interamente, perché la lotta continui. Iside viene rappresentata come nemica del serpente Tifone. Questo culto d'Iside, originario dall'Egitto, erasi ancora sparso nella Grecia, nella Germania ed in Roma. Anco i persiani attendevano il loro Mithra, che significa mediatore tra il Dio buono, Oromane, in pro'degli uomini affidati alle sue cure, contro il principe del male, Arimane. Mithra doveva nascere da una vergine, secondo l'insegnamento di Zoroastro, trasmesso e propagato e nella Persia e in tutto l'Oriente. Sant'Agostino, Genebrardo e Procopio attestano che gli Argonauti, dodici secoli prima dell'Incarnazione, eressero un tempio, ed ebbero ingiunzione dall'oracolo di dedicarlo alla V. Madre di Dio. Ben si sa esser nella Francia di origine druidica la divozione di Chartres alla Vergine Madre, per quella iscrizione trovata su l'ara pagana : *Virgini pariturae, Druides.*

A dimostrar come la Vergine feconda, sia la Donna di tutti i secoli e delle nazioni, ci si presentano altresì gli oracoli sibillini, che annunziano il Dio-Uomo, nato dalla Vergine. La sibilla delfica manifesta con la speranza la gioia pel venturo Profeta, il quale, per virtù suprema, nascerá dalla Vergine :

Huius pertentant cor grandia magna Prophetae
Eximii, qui virgineo conceptus ab alvo
Prodibit sine contactu maris. Omnia vincit
Hoc naturae opera: at faciet qui cuncta gubernat.

La Sibilla troiana indica e il Liberatore e la Vergine ed anco l'angelico annunzio dell'opera divina:

Quia sic nostram complerent crimina plebem,
Virginis in corpus voluit dimittere Coelo
Ipse Deus prolem, quam nuntiat Angelus almae
Matri, quae miseros contracta sorde lavaret.

La Tiburtina si allieta per l' apparizione del Dio in carne, ne addita il luogo, ed esce in questa esclamazione:

O nimium felix, Coelo dignissima Mater,
Quae tantam sacro lactabit ab ubere prolem!

E che non cantò la Ellespontica, di cui parla Eraclito? *Vidi decorare puellam eximie castam, quod se servaret honore, munere digna suo, et divino Numini visa; quae paret sobolem multo splendore micantem, vera progenies summi Tonantis.*

La nascita di Gesù Cristo, dice san Matteo, fu in questo modo: Essendo stata la Madre di lui, Maria, sposa a Giuseppe, si scoperse gravida di Spirito Santo, prima che stessero insieme.... Tutto questo seguì, affinché si adempisse quanto era stato detto dal Signore, per mezzo del Profeta, che dice: Ecco che la Vergine sará gravida e partorirá un Figliuolo, e lo chiameranno Emanuele: che, interpetrato, significa Dio con noi » (Matth. I, 18 e seg.). Così dice san Luca: « Fu mandato l' Angelo Gabriele da Dio a una cittá della Galilea, chiamata Nazaret, ad una Vergine sposata ad un uomo della casa di Davidde, di nome Giuseppe, e la Vergine si chiamava Maria. Ed entrato l'Angelo da lei, disse: Ti saluto, piena di grazia: il Signore è teco: Benedetta tu fra le donne. Le quali cose avendo ella udite, si turbò alle sue parole; e andava pensando che sorta di saluto fosse questo. E l'Angelo le disse: Non temere, Maria: imperocché hai trovato grazia dinanzi a Dio. Ecco che concepirai e partorirai un Figlio, e gli porrai nome Gesù. Questi sará grande, e

sarà chiamato Figliuolo dell' Altissimo: e a Lui darà il Signore Iddio la sede di Davidde suo padre: e regnerà sopra la casa di Giacobbe in eterno. E il suo regno non avrà fine. E Maria disse all' Angelo: In qual modo avverrà questo, mentre io non conosco uomo? E l' Angelo le rispose, e disse: lo Spirito Santo scenderà sopra di te, e la virtù dell'Altissimo ti adombrerà. E per questo ancora, quello che nascerà di te Santo, sarà chiamato Figliuolo di Dio » (Luc. I, 26 e seg.).

Ed appunto perchè ritenevasi fin dallo stesso esordire del cristianesimo la verginità feconda in Maria e quindi nato l'Uomo-Dio dalla Vergine, ora falsi credenti ed ora idolatri ambirono, e giunsero perfino ad arrogarsi tant'onore. Simone, che vantavasi simile a Gesù Cristo, diceva, gloriandosene: *Antequam mater mea Rachel conveniret cum eo* (*Antonio*), *adhuc virgo concepit me* (*Clem. Recognit.* lib. II, c. 7 et 14). Perchè Domiziano aveva contezza di Gesù Cristo, che i cristiani adoravano nato dalla Vergine, egli pure si gloriò di una madre vergine: *ut matrem sibi Minervam virginem adscisceret.*

Lasciamo quella prisca storia tradizionalmente propagata e narrata da Origene (Tract. XXVI, *in Matth.*) e da Basilio (*De hum. Chr. gener.*), non che l' altra riferita da Suida, le quali, benchè abbian del falso, attestan però la verginità di Maria madre di Gesù: ma perfino Maometto, che, esaltandolo per un verso, tolse per l'altro molti pregi all'Uomo-Dio, volle perdonarla però alla verginità della Madre, ed ebbe a lodarla nel Corano (*Sur.* 3, 20), paragonando Gesù Cristo al primo padre Adamo, *qui sine virili congressu in lucem editus est*, e così nato il Cristo miracolosamente dalla immacolata vergine Maria, che è detta *la fonte di ogni purità.*

VII. Nel Verbo Incarnato s'incentrano le nazioni tutte di ogni età, tutte l'attendono, e convengon tutte, sia nel-

l'epoca, sia nel luogo dell'apparizione, e nella madre, nel natale, nella dottrina, nella vita e nella morte. Tutte ritengono come il Giusto per eccellenza, il Santo, il Figliuolo di Dio, ma che dalla ingrata sua nazione è condannato. Così cel presentano per primo i Profeti, e più che altro ci appresta una immagine viva ed espressa il libro della Sapienza, del Giusto condannato dagli iniqui, i quali così dicevano : « Mettiamo in mezzo il Giusto, perché egli non è buono per noi, ed è contrario alle opere nostre, e rinfaccia a noi i peccati contro la legge, e propala in nostro danno i mancamenti del nostro modo di vivere : si vanta di aver la scienza di Dio, e si dà il nome di Figliuolo di Dio. Egli è divenuto il censore de'nostri pensieri. È penoso per noi anche il vederlo, perché la vita di lui non è come quella degli altri, e diverse son le sue vie. Siamo stati riputati da lui come gente da nulla, ed egli schiva le nostre costumanze come immondezze, e preferisce la fine de'giusti, e si gloria di aver per Padre Iddio. Vediamo adunque se le sue parole sieno veraci, e proviamo quel che abbia ad essere di lui, e vedremo dov'egli anderá a finire. Perocché se egli è vero Figliuolo di Dio, questi il difenderá e lo salverà dalle mani degli avversari. Proviamolo con le contumelie e coi tormenti, per vedere la sua rassegnazione, e conoscere quale sia la sua pazienza. Condanniamolo a morte sommamente obbrobriosa : perocché vi sará chi avrá cura di lui, giusta le sue parole : Così hanno pensato, e son caduti in errore, acciecati dalla loro malizia, ed ignoravano i misteri di Dio » (Sap., II). Quanto predisse Salomone sul consiglio degli empi, mille e dieci anni prima, tutto si avverò alla lettera, cosicché sembrerebbe più una storia che una profezia. E che non predisse Isaia ? « Chi ha creduto a quel che ha udito da noi ? E il braccio del Signore a chi è stato rivelato ? Poiché egli spunterá dinanzi a lui qual virgulto, e quasi

tallo da sua radice in arida terra. Egli non ha vaghezza nè splendore, e noi l'abbiamo veduto, e non era bello a vedersi. Dispregiato e l'infimo degli uomini, uomo di dolori e che conosce il patire. Ed era quasi ascoso il suo volto, ed egli era vilipeso, onde noi non ne facemmo alcun conto. Veramente i nostri languori ha egli presi sopra di sè, ed ha portati i nostri dolori; e noi l'abbiam riputato come un lebbroso, come flagellato da Dio ed umiliato. Il Signore pose addosso a Lui le iniquità di tutti noi. È stato offerto, perché egli ha voluto, e non ha aperta la sua bocca « (Is., LIII). Ecco altra profezia letterale e storica.

Ma senza dire di tutti i Profeti, passiamo a conoscer le credenze delle genti. Eschilo, in una delle sue tragedie, il Prometeo, ci mostra un Dio che patisce, e patisce da parte del Dio supremo: un Dio legato, incatenato e quasi crocifisso su l'alto di un monte, e questo, perché troppo amò gli uomini, perché ebbe pietà de'loro mali e vi portò rimedio. La poesia indiana, per contar le incarnazioni di Visnù, raccoglie in uno i graziosi pensieri di Virgilio e i pensieri di travaglio, di penitenza, di espiazione di Eschilo. Platone dipinge la immagine del Giusto, di cui egli dice, che, virtuoso fino alla morte, sarà riputato iniquo, reprobo, e come tale, torturato e posto su la croce.

Le sibille convengono esattamente su ciò, e saremmo per dire, che armonizzano assai ben co'Profeti. Ove David così fa parlare il Cristo: si adunarono contro di me, furono messi insieme flagelli, mi tentarono, m'insultarono grandemente; digrignarono i denti contro di me (Ps. XXXIV), e Geremia cel presenta come quegli che porgerá la guancia a chi lo percuote: sará satollato d'ignominie (Thren., III, 30), la Sibilla poi così dice:

In manus iniquorum et infidelium postea veniet;
Dabunt autem Deo alaphas manibus incestis,
Et faucibus immundis sputa virulentia;
Dabit autem in verbera simpliciter purum tunc dorsum.

Ove Isaia predisse che: « Come pecorella sarà condotto ad essere ucciso, e come un agnello muto si sta dinanzi a colui che lo tosa, così egli non aprirà la sua bocca » (LIII), ed il Salmista fa solo parlarlo con Dio, quando la spina gli trafigge il capo: la Sibilla predisse altrettanto:

Et colaphos accipiens tacebit, ne quis agnoscat,
Quod verbum, vel unde venit ut mortalibus loquatur;
Et coronam portabit spineam.

Se David così fa dirgli: « E dettero a me per cibo il fiele, e nella sete mia mi abbeverarono con l'aceto » (LXVIII): la Sibilla disse ancora:

In cibum autem fel, et in sitim acetum dederunt,
Inhospitalitatis hanc monstrabunt mensam.

E se Amos predisse come « avverrà in quel giorno che il sole tramonterá a mezzo il dí, e farò, dice il Signore Dio, che si oscuri la terra in piena luce: e cangerò in lutto le vostre solennitá, ed in pianto tutte le vostre canzoni » (VIII, 9), la Sibilla disse pure:

Templi vero scindetur velum et medio die
Nox erit tenebrosa ingens tribus horis.

Se finalmente tutti i profeti fannosi a rimproverare, e condannare la ingratitudine del popolo che risponde sì male al suo benefattore: altra Sibilla rimprovera essa pure la nazione proterva:

Ipsa enim noxia cogitans, Deum tuum non cognovisti
Ludentem mortalibus cogitationibus: sed et spinis
Coronasti corona, et horribile fel miscuisti.

(Sib., Serm. VI, et VIII, *Apud Lactant.*, *Divin. Instit.*, lib. IV, c. XVIII, e seg.)

VIII. Il Verbo incarnato è l'oggetto a cui son rivolti tutti gli sguardi, a cui tendono tutte le intelligenze, cui annunziano tutte le lingue ed in cui s'incentrano tutte le creature. Tanta universalitá in sì universalissimo subbietto non dovrá scuotere e far rinsavire i vaneggiant

nemici, almeno per non patire l'onta di vedersi rimproverati dall'universo? Quest'unica veritá, eterna in sé stessa, manifestossi nella nostra carne, e prima ancora fu da Dio promessa e propagata per tutta la terra. Promessa da Dio al primo padre ed ai patriarchi, tra le nazioni, indi anco idolatre si propagò per Abramo, Melchisedecco, Giobbe, Elia, Anania, Misaele, Azaria. Il lungo soggiorno degli ebrei nell'Egitto, nella Cananea, nella Caldea era bastante a far conta a tutti quei popoli la veritá promessa: i sacri codici, traslatati nel greco idioma, la fecer palese alle nazioni più culte ed a molti filosofi: l'alleanza tra gli eroi Macabei con la repubblica romana, ed il soggiorno degli ebrei in Roma faceva che non s'ignorasse anche in quel centro del mondo questa verità universale, e massime per la corrispondenza tra le Sibille e i Profeti. In ogni etá, sia anteriore o posteriore alla Incarnazione, è stata sempre universale questa verità, e quantunque falsata in molte parti, lascia però travveder sempre una veritá primigenia, un culto generale, una manifestazione divina a tutte le genti; sì che ciascuno è necessitato a confessare con Beniamino Constant, che « percorrendo l'Europa, l'Asia, e le parti conosciute dell'Africa, dipartendosi dalle Gallie, oppur dalla Spagna, attraversando la Germania, la Tartaria, l'India, la Persia, l'Arabia, l'Etiopia e l'Egitto, dovunque vediamo costumanze e cosmogonie uguali, sacrifizi e riti, aventi analogie e conformitá inespugnabili; e nell'America, nel Messico, nel Perú le troviamo ». Dal che deduceva il famoso di Holbac: essere accertato che « in tutte le regioni della terra rivelossi Dio ». Però, a scorno del delirante razionalista, tutto conferma quel vero: *Christus heri et hodie, ipse et in saecula* (Hebr., XIII, 8).

XII.

Il Verbo incarnato, atteso da tutte le genti, fu veramente Gesù Cristo.

1. Il Verbo increato ed il Verbo incarnato. – 2. L'adempimento delle profezie dichiara essere Gesù Cristo il promesso ed atteso Uomo-Dio. – 3. Il dichiararono i miracoli. – 4. Più che altro il risorgimento di Lui. – 5. Due fatti, altrimenti insolubili, se Gesù Cristo non fosse il promesso Uomo-Dio. – 6. Conclusione.

I. In seno al Padre è generato nella eternità il Figliuolo, *patria virtute ac maiestate pollentem*, dice Lattanzio (*Divin. Instit.* lib. IV, c. 6), quel Verbo che era in principio appo Dio, e che era Dio stesso (Joan. 1), quel Logos, che nel greco idioma ha significato di parola e di ragione, perché egli è Verbo e Sapienza di Dio. In questo unico ed eterno Figliuolo del Dio Sommo, si trova la verità eterna, cui corrisponde il naturale ed il soprannaturale, e con l'ispirato eloquio anche il retto raziocinio. Mercurio Trismegisto ebbe a dire, che il Signore e creatore di tutte le cose, che noi chiamiamo Dio, fece un Dio secondo, visibile e sensibile. Sensibile, perché riceve tutto nel sentimento e nella mente, e dà a tutti intelligenza. E poiché il fece primo, solo, uno, questi gli si mostrò bellissimo e pienissimo di tutti i beni, e quegli il santificò e l'amò grandemente, come quel proprio Figliuolo, così ammirabile, che di Lui è ineffabile fino il nome: *cuius nomen non potest humano ore dici* (Trismeg., *Verbum perfectum*). Il Verbo, generato da Dio, manifestato agli uomini, ai quali appresta spirito e intelligenza, è da riconoscersi e adorarsi da tutti, secondo la Sibilla:

Omnium nutritorem creatoremque, qui dulcem spiritum omnibus
Apposuit, ac principem omnium Deum fecit.
Sed quem dedit Deus fidelibus viris honorare.

Una tal manifestazione avvenne prima nella creazione, quindi nelle divine promesse, e finalmente nella incarnazione, per la quale richiamò gli svariati pensamenti degli uomini all' unica verità, gli affetti alla vera bontá, il relativo all'assoluto, l' effetto alla causa, l' uomo a Dio. Questa manifestazione del Verbo nella carne, promessa ad Adamo prevaricatore, l' Uomo-Dio, atteso da tutte le genti, giá apparí, e fu veramente Gesù Cristo. Nella persona di G. C. troviamo unicamente, giusta sant'Anselmo, la soluzione dell'antico e del nuovo Testamento, dell'anteriore universale speranza e della posteriore universale satisfazione; così che, non pure il giudeo, ma anco il pagano rimane soddisfatto per natural raziocinio, ammirando come l' unico Uomo- Dio, Gesù Cristo sia l'autore del nuovo, o come compia con questo l'antico Testamento *(Cur Deus Homo*, lib. II, c. 23).

II. Co' cattolici son d'accordo gli ebrei non solo, ma gli stessi pagani nello affermare essere autentico testimonio della Divinitá lo avere una certa prescienza, e il predire il futuro libero e contingente. Daniele Huezio dice confermata questa verità tra' gentili da Orfeo, Esiodo, Pindaro, Eschilo, Sofocle, Anacreonte, Menandro, Stazio, Giovenale e da altri, sì greci che latini (*Demonst. evang. axiom.*, IV). Gli ebrei non osano dubitarne, sapendo che Mosè, l'Ecclesiaste ed Isaia ne dieder preciso insegnamento. Solo il moderno filosofismo e razionalismo, non potendo negare la prova divina, osa follemente negare fino la possibilità delle profezie, dicendo con Voltaire « esser chiaro non potersi sapere l'avvenire, perocchè saper non puossi quello che ancora non è » (*Philos. de l' hist.*, c. 21, *des oracles*). Ma con questo argomento si proverebbe del pari

che un astronomo non possa predire con certezza gli ecclissi non per anco avvenuti. La parità è esatta, e vi è una sola differenza, cioè, che l'uomo predice quello che non è, ma che non trapassa la sua capacitá di vedere, e Dio solo predice e fa predire ciò la cui futura esistenza eccede ogni umana facoltà di conoscere.

Altri poi dalla falsitá delle predizioni pagane inferiscono quella dei Profeti: « È fatto innegabile, dicono, avere tutti i popoli d'ogni tempo prestata fede alle predizioni, ed attribuitele alle loro divinitá. A toglier su ciò ogni dubbio, basta scorrere il trattato di Cicerone *su la divinazione*, ove finalmente conchiude che tutti i popoli trovansi, su questo punto, in errore. Che dunque inferir si può dalle profezie a favor d' una religione, che inferir del pari non si possa a pro' delle altre? Questa ella è una prova comune a tutte, poiché tutte hanno i loro oracoli. Aruspici, auguri, profeti son tutta gente che si somiglia. Tra un tal cumulo di predizioni non devesi far caso degli uni più che degli altri. » Che rispondere a costoro? Stolto ragionare sarebbe il seguente: si spacciarono falsi princìpi di morale, falsi argomenti, storie false: dunque non esistono princìpi veri, veri argomenti, storie vere. Ragione non punto diversa è il dire che non ci sien vere profezie, perché ve ne furono delle false. Anzi appunto perché vi sono state profezie vere, ve ne furono delle false. Contraffare la veritá è il consueto procedere dell'impostura. Onde l'obiezione, anziché far prova contro di noi, prova all'opposto che tutti i popoli riconobbero la possibilità, ed anco la realtà degli oracoli della religione primitiva, della religione vera.

Or tra le predizioni che annunziano e il Messia e il tempo preciso della sua venuta, due ne abbiamo principalmente, ed ambedue dichiarano ad evidenza essere veramente, Gesù Cristo il Messia promesso. La prima è del

patriarca Giacobbe, in quelle parole: *Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de foemore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium* (Gen. XLIX, 10). Or, poichè Dio prescrisse che si scegliessero tra tutto Israele settanta tra'seniori, volle che di questi, oltre all'ecclesiastico magistrato o Sinagoga, si formasse ancora il magistrato politico o Sinedrio; e se del primo doveva esser capo uno della tribù di Levi, il capo del secondo esser doveva della tribù di Giuda, coi poteri di duce e di giudice. Che un tal potere di principe non sia mancato mai nella tribù di Giuda, durante ancora il regno degli Asmonei e di Erode, si fa palese non solo dalla ebraica cronaca, *Sepher Olam*, e dall'orazione di Samea, principe del Sinedrio, che obbligò Erode stesso a dar conto di quella strage, che, salito appena il trono, ordinó di coloro che nel Sinedrio allora sedevano (Jos. Flav., *Antiq.* lib. XIV, c. 9); ma pure dal Rabbi Zemach, il quale così scrisse: *Mos erat Hierosolymis, quamdiu esset regnum ex familia Asmoneorum, et post eos ex familia Herodis, ecce semper fuit princeps de domo David.* Sul cadere però dello scettro e dominio di Giuda, divenuta la Giudea provincia romana, non avendovisi più il diritto di vita e di morte, *nobis non licet occidere quemquam* (Joan., XVIII, 31), non riconoscendo altro re che Cesare, *non habemus regem nisi Coesarem* (Id. XIX, 15); allora apparve al mondo Gesù di Nazaret, il Verbo di Dio, fatto Uomo. Questo appunto era il tempo in cui venir dovea il Messia, da Giacobbe preconizzato.

La seconda è quella delle settimane di Daniele, settimane non di giorni ma di anni, perché tale è un giorno profetico, come disse Dio ad Ezechiele, *diem pro anno dedi tibi* (c. IV), le quali settimane non sarebber decorse prima che fosse venuto al mondo il Messia, come fu rivelato dall'Arcangelo al profeta Daniele: « Sono state stabilite

settanta settimane pel popol tuo e per la tua città santa, affinchè la prevaricazione sia tolta, ed abbia fine il peccato, e sia cancellata l'iniquità, e venga la giustizia sempiterna, ed abbia adempimento la visione e la profezia, e riceva l'unzione il Santo de'santi. Sappi, adunque, e nota attentamente: Da quando uscirà l'editto per la riedificazione di Gerusalemme, fino al Cristo principe, vi saranno sette settimane e sessantadue settimane: e saran di nuovo edificate le piazze e le muraglie, in tempo di angustia. E dopo sessantadue settimane il Cristo sará ucciso, e non sarà più suo il popolo che lo rinnegherá. E la città e il santuario sarà distrutto da un popolo con un condottiere che verrá, e la sua fine sarà la devastazione, e dopo che la guerra avrà fine, sará la desolazione stabilita. Ei confermerá il testamento con molti in una settimana, e nella metà della settimana verran meno le ostie, i sacrifizi, e sarà nel tempio l'abominazione della desolazione, e la desolazione durerá sino alla consumazione e sino alla fine » (Dan. IX).

Un tale periodo che cominciar deve dal comando dato di restaurar le mura di Gerusalemme, comincia da Artaserse Longimano, l'anno ventesimo del suo regno, quattrocento novant'anni avanti Gesù Cristo. Nel corso delle sette prime settimane, in mezzo a tempi fortunosi, si riedificherebbe la città santa. Dopo le sessantadue settimane, alla metà dell' ultima, è messo a morte il Cristo, è confermata la sua alleanza, sono aboliti l'offerta e il sacrifizio, la città e il santuario, e da quel tempo vediamo l' irreparabile desolazione. Il dica lo stesso popolo ebreo: esso è senza re, senza sacerdote, senza altare, senza sacrifizio, senza patria: son distrutti la città, il tempio, il santuario: cessò la offerta e il sacrifizio da quel di che fu domandato il sangue di Colui che da tutta la terra è chiamato il Cristo.

Ma giá gli ebrei medesimi, in quel tempo stesso in cui venne Gesù, il vero Cristo del Signore, lo speravano allora ancor essi vicino. Eran convinti della imminente comparsa del sospirato Riparatore, che giunsero a creder per Messia un Dositeo, un Simone samaritano, un Barcochebba, un David Eldavid, uomini empi e facinorosi. Avvedutisi però gl'infelici che mancavano in tutti i veri caratteri del Messia, sparser voce nel popolo, che il Messia erasi negli orti di Eden nascosto: e su la fiducia che a momenti comparirebbe qual duce valoroso, per domar tutto l'orbe, tentarono sottrarsi alla romana potenza, da cui gli incauti e sedotti furon battuti, soggiogati, puniti. Lo attestano non solo Tacito e Svetonio, tra'gentili, ma tra gli ebrei medesimi, Giuseppe lo storico, Zemac David, Akibba, Giovanni ed Abramo Salmaticesi.

III. Lasciamo le altre profezie, le quali descrivono a minuto ogni circostanza sul natale, vita, morte, sulla dottrina, santitá e nuova alleanza del Messia; profezie tutte adempiute nella persona di Gesú Cristo. Nel capitolo precedente, d'altronde, ne abbiamo parlato, ed in questo direm pure qualche cosa. Ma ammiriamo adesso, assieme alle profezie, i miracoli che ci dan chiara testimonianza esser veramente Gesù Cristo il promesso Messia. Erano anco questi già predetti da' Profeti, come già avveraronsi; ed a tacer di tutti, riferiremo un passo d'Isaia: « Dite ai pusillanimi: Fatevi coraggio, e non temete: Dio verrá egli stesso e vi salverà. Allora gli occhi de' ciechi si apriranno, e si spalancheranno le orecchie de' sordi. Allora lo zoppo salterà come un cerbiatto, e sará sciolta la lingua de' mutoli; perocché le acque sgorgano nel deserto, e i torrenti nella solitudine.... Il Signore mi ha mandato ad annunziar la buona novella ai poveri » (Is. XXXV, 4). Ma ecco quanto troviamo registrato in san Luca: « Avendo Giovanni udito nella pri-

gione le opere di Gesù Cristo, mandò due de' suoi discepoli a dirgli: Sei tu quegli che sei per venire, o dobbiamo aspettare un altro? (Or nello stesso tempo Gesù liberò molti dalle malattie, e dalle piaghe, e da' maligni spiriti, e donò il vedere a molti ciechi). E rispose loro: Andate, riferite a Giovanni quel che avete udito e veduto; i ciechi veggono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono mondati, i sordi odono, i morti risuscitano, e si annunzia a' poveri il vangelo: E beato chi non sarà scandalizzato per me » (Luc. VII, 20). Queste parole di Gesù Cristo, confermate da' fatti avverati sotto agli sguardi di tutti, mostrano l'adempimento delle parole d'Isaia, e la verità che Gesù Cristo è il Messia promesso ed aspettato.

Ma chi non ammira quanto scrissero i Profeti, e quanto annunziarono fin le Sibille? Chi in ciò non ammira come tutto corrisponda alla lettera col Vangelo e co' miracoli operati da Gesù Cristo? Abbiamo presso Lattanzio Firmiano *(Divin. Instit.* lib. IV, c. 15), i seguenti dettati sibillini:

Mortuorum autem resurrectio erit,
Et claudorum cursus erit velox, et surdus audiet;
Coeci videbunt, et muti loquentur.

Omnia verbo agens, et omnem morbum curans.

Fluctus superambulabit, infirmitatem hominum solvet,
Eriget mortuos, et pellet dolores multos,
Et de unius perionis pane saturatio erit vivorum.

Questi detti, ed altri ancora si confrontino co' miracoli di Gesù Cristo, registrati nel Vangelo, e si troverà necessitato ciascuno a confessare che il *desideratus cunctis gentibus* è veramente il Nazzareno.

Questi miracoli sono attestati dagli Apostoli, e con tale certezza, fino a poter dire: « Quello che udimmo, quello che vedemmo con gli occhi nostri e contemplammo,

e con le nostre mani palpammo, lo annunziamo a voi » (1. Joan. 1, 1). Miracoli dagli Apostoli contestati in faccia al popolo Ebreo, giá conscio e testimonio egli stesso: « Uomini israeliti, udite queste parole. Gesù Nazareno, nome cui Dio ha reso irrefragabile testimonianza tra di voi, per mezzo delle opere grandi e de' prodigi e de' miracoli, i quali per mezzo di lui fece Dio, sotto gli occhi vostri, come voi stessi sapete » (Act. II, 22).

Né solamente siffatti miracoli, al tempo in che vennero pubblicati, non trovarono impugnatori negli ebrei, che anzi furono da parecchi di questi apertamente confessati; né pur solo confessati, ma dichiarati solennemente dagli stessi scribi e da' farisei, quando non per altro motivo cercarono a morte il Nazareno, se non perché operava molti miracoli: *Quid facimus quia hic homo multa signa facit?* (Joan. XI, 47). Ed ove negati l'avessero, Celso, che li fa parlare, Giuliano, Porfirio, Gerocle non avrebber certamente mancato di addurne i reclami; il che non fanno. Gli stessi scrittori pagani, che mosser guerra al cristianesimo, benché l'attribuissero a magia ed altro, mai negarono i miracoli di Gesù Cristo. Anco i critici contemporanei degli apostoli, o venuti subito dopo, presero a combattere i dogmi insegnati nell'Evangelo, ma nessun di loro, che si sappia, contradisse ai fatti. Però dopo tante prove è superfluo il riferire e distrugger le stolte calunnie da' moderni, siano ebrei o increduli, tratte fuori contro Gesù Cristo nelle *Vite di Gesù*, comparse negli ultimi secoli, fino ai nostri dì: ché gli anacronismi, e le inezie e le stolidezze di che riboccan tai libri muovono a stomaco chiunque abbia fior di senno. Lo stesso Orobio, ebreo dottissimo nelle cose sue, si guardò bene dal citarne anco una linea (V. Berg. *Diz. di Teol. - Gesù Cristo*).

IV. Ma che diremo del miracolo stupendo, quale fu il risorgimento di Gesú Cristo medesimo, per virtù propria?

Aveva egli già detto: « Io depongo la mia vita per nuovamente ripigliarla... Io son padrone di deporla, e son padrone di riprenderla » (Joan. X, 17). E così fu; che Egli, come nota san Bonaventura su le parole del salmista, abbandonato, crocifisso, morto, tra' morti stessi ritiene pienissima la libertá di risorgere: *Factus sum sicut homo sine adiutorio. Inter mortuos liber* (Ps. LXXXVIII).

Inoltre la Sibilla aveva cantato:

Et mortis fatum finiet, triduo dormiens,
Et tunc mortem solvens in lucem veniet
Primus resurrectionis, vocatis initium ostendens.
(Lact. 1, c. cap. 19.)

Era stato anche predetto: « In quel giorno il germe della radice di Jesse, il quale è posto qual segno alle nazioni, Lui le nazioni invocheranno, ed il sepolcro di lui sarà glorioso » (Is. XI, 10). « Non permetterai, o Signore, che il tuo Santo vegga la corruzione » (Ps. XV, 10). Or tutto questo avverossi, e venne confermato dappoi con la parola e co' prodigi, per mezzo degli Apostoli. Ecco come parla san Pietro: « Gesú Nazzareno, per determinato consiglio e prescienza di Dio, essendo stato tradito, voi, trafiggendolo per le mani degli empi, lo uccideste; cui Dio risuscitò, sciolto avendolo da'dolori dell' inferno, siccome era impossibile che da questo fosse egli ritenuto. Imperocchè di Lui dice Davidde: – Io antivedeva sempre il Signore dinanzi a me; perché egli sta alla mia destra, affinché io non sia commosso; per questo rallegrossi il mio cuore, ed esultó la mia lingua, e di più la mia carne riposerà sulla speranza che Tu non abbandonerai l'anima mia nell' inferno, né permetterai che il tuo Santo vegga la corruzione. Mi insegnasti le vie della vita, e mi ricolmerai di allegrezza con la tua presenza. — Fratelli, sia lecito di dire

liberamente con voi del patriarca Davidde, che egli morì e fu sepolto, e il suo sepolcro è presso di noi sino al dì d'oggi. Essendo egli adunque profeta, e sapendo che Dio promesso avevagli con giuramento che uno della sua stirpe doveva sedere sopra il suo trono, profeticamente disse della risurrezione del Cristo, che egli non fu abbandonato nell'inferno, né la carne di lui vide la corruzione. Questo Gesù lo risuscitò Iddio, della qual cosa siamo testimoni tutti noi. . . Sappia dunque indubitatamente tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo questo Gesú, il quale voi avete crocifisso. Udite queste cose, si compunser di cuore e dissero a Pietro ed agli altri apostoli: Fratelli, che dobbiamo noi fare? E Pietro disse loro: Fate penitenza, e si battezzi ciascheduno di voi nel nome di Gesù Cristo per la remissione de' vostri peccati, e riceverete il dono dello Spirito Santo... Quegli, adunque, che ricevettero la parola di lui furono battezzati, e si aggiunsero in quel giorno circa tremila anime » (Atti, II).

Indi il principe degli apostoli annunzia sempre il Cristo redivivo, *quem Deus suscitavit a mortuis, cuius nos testes sumus,* ed in pochi giorni sono non men che ottomila i credenti. Cammina e salta lo storpio che sedeva su la soglia del tempio, Tabita risorge, alla sola ombra di Pietro, gl'infermi guariscono; ma per quale virtù? Pietro stesso l'asserisce franco ai seniori ed al popolo, operar solo quei tanti prodigi nel nome del signor Gesù Cristo Nazareno, da voi già crocifisso, ma da Dio resuscitato: *quem vos crucifixistis quem Deus suscitavit a mortuis.* E Pietro e Paolo e tutti gli apostoli evangelizzano indi le genti disperse per le svariate regioni del mondo, annunziano il Cristo morto e resuscitato, ed i miracoli che accompagnano la predicazione di quel « Nome in cui solo è salute », irradiano di nuova luce i sapienti orgogliosi, piegano a virtù le volontá signoreggiate dalle pas-

...oni, mansuefanno i più aspri costumi, e, dominatrice la fede, vien così dal risorto Nazareno ad essere illuminato e ravvivato il mondo. I miracoli quindi, che sono appunto il linguaggio della divina virtú, confermano il risorgimento del Cristo: il risorgimento del Cristo, che pe'miracoli ravviva il mondo, manifesta la gloria di un' opera tutta divina: Gesù Cristo, morto già e risorto per propria virtù, dimostra di essere uomo insieme e Dio, ché, se non uomo, morir non poteva, e resuscitò perchè era Dio.

Noi frattanto giudichiamo vanissimo, a vista della resurrezione di Gesù Cristo e de'tanti miracoli, il riferire i vaneggiamenti o deliri del Renan, il quale ammette e nega, senza avvertire questa madornale contraddizione, la possibilitá del miracolo: lo ammette possibile, e nega poi il soprannaturale, e quindi nega e ripudia Dio stesso: ammette la realtá de' miracoli, ma dice, che « *non accadono se non al cospetto di persone disposte a crederci*, e nega così quelli di Gesù Cristo, senza pur badare che si sono questi avverati alla vista di tutti, non solo de'disposti a credere, ma degl' intenti a malignare per contrariarli: queste contraddizioni sono cosí spudorate che nulla di peggio.

V. Ma nel dire del Cristo morto su la croce e risorto per propria virtù, nel dire della predicazione apostolica e de' miracoli, ammiriamo due fatti incontestabili, i quali formeranno un problema altrimenti insolubile, se non si vuole ammettere che Gesù Cristo è l' Uomo Dio, promesso ed atteso da tutti. Il primo fatto contestato non da' soli cristiani, ma dagli ebrei e da'pagani, è quello che Gesù Cristo è un giudeo Crocifisso: il secondo fatto, che noi vediamo con gli occhi nostri, si è che il mondo è cristiano, che il mondo adora come vero Dio questo giudeo crocifisso. Il primo di questi fatti è causa, il secondo effetto; ma questo effetto non potrá mai spiegarsi come

prodotto da quella causa, ove non si confessi che Gesù Cristo è Dio.

Che è forse mai un giudeo? A voler dipingere un usuraio, un barattiere, un fedifrago, suol dirsi: è un giudeo; questa sola voce, secondo il linguaggio comune e precisamente di Voltaire e di Rousseau, si è fatta sinonima d'infido, di cupido, di vile, di pervertito, senza modo più a correzione. L'ebreo medesimo si vergogna di chiamarsi ebreo, ed affetta il nome d'israelita: nome più onorevole perché inusitato.

Che è mai un crocifisso? Fra i romani e fra gli ebrei era qualche cosa di più vituperevole che un impiccato fra noi. Alla croce non condannavansi che gli schiavi ed i malfattori più vili: *supplicium homini libero, quamvis nocente, indignum* (Lact. *Divin. Institut.* lib. IV, c. 26. Tutti convengono esser la croce una pena da servo, ed Orazio (lib. I, Sat. 3), e Seneca (lib. I, *De clem.* c. 26). *Pone crucem servo*, diceva Giovenale (Sat. II), e Ciccrone (V. *in Verrem*), dolendosi di un tanto scorno, così diceva: quella croce che erigesti pe' condannati servi, quella riserbavi tu ai non condannati cittadini romani.

Un giudeo, e un giudeo crocifisso, congiunge dunque in sé, secondo l'umano pensare, gli ultimi gradi dell'avvilimento e della ignominia. E non pertanto un giudeo crocifisso fu egli che operò dopo la morte la maravigliosa rigenerazione del mondo, quale noi veggiamo e chiamiamo societá cristiana, chiesa cattolica. Come può questo spiegarsi?

Ecco il problema ridotto al suo più semplice significato. Un giudeo crocifisso istituisce prima e dopo la sua morte una societá religiosa nel mondo, e tren'anni dopo la sua morte, testimonio Tacito (*Annal.* L. XV, n. 44), questa società conta una turba grandissima di discepoli, fin dentro alla metropoli dell'impero romano; e settant'anni

dopo la sua morte, testimonio Plinio nella sua lettera a Traiano (*Epist.* lib. X, ep. 97), questa società conta sì gran numero di settatori nelle rimote provincie del Ponto e della Bitinia, che il culto degl'idoli è già abbandonato; e trecent'anni dopo la sua morte questa società trionfa dell'impero romano con la sua pazienza, e raduna il suo primo concilio generale, che forma per sempre la fede dei secoli e dei popoli; e seicento anni dopo la morte di lui questa società accoglie nel proprio seno e crea alla civiltà i popoli barbari che vengono a rovesciar l'impero di Roma idolatra; ed oggidì, diciannove secoli dopo la morte di lui, questa società è ancora in piedi, egualmente vittoriosa del paganesimo, dell'eresia, dell'empietà, della barbarie e della falsa scienza; essa è in piedi, continuando a insegnare, a professare per tutto l'universo una sublimità di dottrina, una perfezione di morale, di che appena qualche barlume scorgevano i più profondi tra gli antichi filosofi. Or come spiegar questo? come discoprirvi le cause proporzionate agli effetti?

Un giudeo crocifisso, crocifisso dai romani, crocifisso a richiesta de' giudei, obbietto per conseguenza d'avversione pe' giudei e pe' romani, converte i romani per mezzo de' giudei, e fa di Roma la sede d'un impero che abbraccia tutta la terra. Or su spiegate questo?

Se Gesù Cristo non è altro che un giudeo crocifisso, è inesplicabile come i suoi apostoli abbiano, almen dopo la sua morte, creduto in lui; abbiano creduto che ei fosse il Messia, il figliuolo di Dio; creduto ch' ei fosse risuscitato da morte, fosse loro per quaranta giorni apparso, fosse asceso al cielo, ed avesse ad essi inviato lo Spirito Santo. È inesplicabile come siansi accinti a persuader siffatte cose ed ai giudei che chiesto avevano la morte di lui, ed ai romani che l'avevano confitto in croce. È inesplicabile com'eglino abbian perseverato ad affermar

siffatte cose ed a Gerusalemme e nella Giudea e nel Ponto e nella Bitinia e nella Grecia e in Italia e in Roma stessa, in mezzo alle persecuzioni, agli oltraggi, alle catene, ai supplizi. È inesplicabile com' abbian persuaso queste cose ed ai giudei ed ai romani ed ai greci ed ai barbari, tanto che essi impegnavano sostanze e vita in questa credenza. È inesplicabile com' indi sia uscita una societá, i nemici medesimi della quale far non ponno di non ammirarne la morale, le virtù, il governo; una società che ha salvato e rigenerato il mondo, e che abbraccia tutta la terra; una societá che di tutto trionfa, dell'inganno e della forza, della prosperità e dell' avversità, della sapienza e della barbarie, de' tempi e de' luoghi, e che solo resiste e sopravvive ad ogni sorta d'assalti. In somma, tutto ciò che la storia c' insegna, e che noi con gli occhi nostri veggiamo è non solo inesplicabile, ma assurdo e contradittorio. In questi due termini del problema, un giudeo crocifisso e la società cristiana, non v' è solamente una inaccordabile opposizione, ma un abisso di assurditá e di contraddizione.

Se al contrario, questo giudeo crocifisso è al medesimo tempo il Messia prenunziato da' profeti; se questo figliuolo dell' uomo è nel medesimo tempo il figliuolo di Dio; s' egli disse che tale era, ed il provò co' miracoli; s' egli predisse che morrebbe in croce, che resusciterebbe da morte, che ascenderebbe al cielo, che invierebbe lo Spirito Santo, e attenne la sua parola, allora, ma solo allora, tutto si spiega. Allora si comprende come gli apostoli abbiano creduto in lui, com'essi abbian predicata la sua resurrezione e la sua divinitá per tutta la terra, e come siansi rallegrati di patire per lui ogni sorta d' oltraggi; allora si comprende come il mondo sia divenuto cristiano; allora si comprende come la societá cristiana trionfi di tutti gli ostacoli, e com'ella sì altamente superi le più sublimi fantasie di Platone e di Socrate.

Se l'antico e il nuovo Testamento è vero, si comprende e si spiega quello che noi vediamo, l'universo a piè d'un giudeo crocifisso: ma se l'antico e il nuovo Testamento non è vero, se Gesú Cristo non è Dio, quello che noi vediamo, cioè l'universo a piè d'un giudeo crocifisso, è inesplicabile; quello che noi vediamo è assurdo, contradice le leggi tutte dell'intelligenza, e devesi disperar di mai nulla comprendere, devesi reputare inetta la umana ragione.

Ad argomentar da questi due fatti incontrovertibili, Gesù Cristo è un giudeo crocifisso, e il mondo è cristiano, il modo più naturale per spiegare il cristianesimo e la sua storia, o piuttosto, il solo natural modo, il solo che sia conforme alla natura delle cose, il solo che corrisponda all'idea di causa e di effetto, il solo che sodisfaccia alle leggi del raziocinio, è quello che ci espone il Vangelo, quello che abbiam veduto e vedremo, cioè che Gesù è Dio (Rohrbacher, *Stor. della Chiesa Catt.*, lib. XXIV).

VI. Ma che dire di profezie e di miracoli, quando nella Persona stessa di Gesú Cristo, adorandosi il Verbo incarnato, da noi ammirasi il miracolo di tutti i miracoli? Si allieta veramente il cattolico, vagheggiando quella Veritá eterna, la quale, col più stupendo tra tutti i prodigi s'è fatta centro di unitá universale per l'Incarnazione. Ecco il linguaggio cattolico che ci appresta conforto e letizia, e che sublimando la nostra intelligenza nella verità, si accentra nell'unica infinita bontá. San Bonaventura osserva quel tratto dell'Apostolo: « Iddio che molte volte ed in molte guise parlò un tempo a' padri per i profeti: ultimamente, in questi giorni ha parlato a noi pel Figliuolo, cui egli costituì erede di tutte quante le cose, per cui creò anche i secoli: il quale, essendo lo splendor della gloria, e figura della sostanza di lui, e le cose tutte sostentando con la possente parola sua, fatta la purgazione

de' peccati, siede alla destra della maestà nelle altezze » (Ebr. I), e di questo grande miracolo dice poi il serafico Dottore: « Da questo, che è ammirabile, mirabili cose precedono; ond'è che nel principio della sua nascita temporale fece il miracolo de' miracoli, il miracolo, cui tutti gli altri miracoli risguardano. Egli ebbe in uno la natura corporea e la natura incorporea, la divina e la umana, la temporale e la eterna, la madre insieme e la vergine. Fu in lui unito l' ultimo al primo, all' imo il sommo, Dio all' uomo. Osserva l'arco di molti e svariati colori, e benedici chi lo fece; perché sí gaio nel suo splendore. Questi è il sole che discese per nove gradi nell'orologio di Acaz, cioè il Verbo Incarnato pe' nove ordini di angeli fino all' uomo, che viene computato il decimo. In questo miracolo de' miracoli, cioè che Dio è Uomo, la fede piglia le forze sue. Mosè vide il roveto che ardeva e non bruciavasi: Anderò, disse, e vedrò questa gran visione; ed ivi fu illuminato. Il roveto spinoso, la possibilità della carne; la fiamma, l'anima di Gesù Cristo, ricolma di lumi e del fuoco della carità; la luce, la divinità: la luce congiunta al roveto, mercé la fiamma, è la divinità, alla carne congiunta mediante l'anima. Perché dunque il Gerarca nostro possa di morti far vivi, di uomini far figli di Dio, è necessario che sia tanto eccellente e maraviglioso » (In *Hesaem.*, Serm. III).

Ed è veramente in Gesù Cristo quel miracolo per eccellenza in cui si congiunge la terra col cielo, il naturale col soprannaturale, l' uomo con Dio. Tutti i popoli ebbero ed hanno Gesù Cristo come centro a cui rispondono i testamenti, le figure, le speranze universali: e tutti, a scorno delle chimere e de' vaneggiamenti del Renan e della consorteria eterodossa, confessano con Niccodemo : *Rabbi, scimus quia a Deo venisti magister: nemo enim potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo* (Joan. III, 2).

Cap. V.

Il Verbo incarnato, atteso da tutte le genti, fu unicamente Gesù Cristo.

1. Panteismo individuale. – 2. Emanatismo. – 3. Autolatria razionalistica. – 4. Falsità di tutte queste dottrine, tendenti all'autoteismo. – 5. Incarnazioni molteplici. – 6. Ecclettismo ed incarnazione universale. – 7. Contradizioni e paradossi di Cousin. – 8. Conclusione con la dottrina di san Bonaventura, che condanna gli errori e propugna l'unica, vera Incarnazione nella Persona di G. Cristo.

I. Mentre l'orgoglio satanico, suggerito ai genitori, con quell'*eritis sicut dii*, anziché esaltare al divino, degradò ed invilì la umana natura; il Verbo di Dio che aveva creato l'uomo nobile e retto, Egli solo il poteva, ed Egli in verità riavvicinò l'uomo a Dio, l'esaltò fino all'onore della divina figliuolanza per adozione, e sublimò la natura umana fino al consorzio della Divinità. Egli anzi assunse uno della umana famiglia, l'unì a Dio; e con tale una congiunzione da formare unica ipostasi, in lui, fino a potersi ben dire ch' Egli è Uomo-Dio. Ma, benché universale, diremo lo esaltamento per quell'individuo che appartiene a tutta la specie, l'assunzione però non fu che individuale per la sussistenza nella Persona del Verbo, e vano perciò diremo, anzi sacrilego e blasfemo il superbire di quegli uomini che vorrebbero elevarsi agli onori divini, e credersi e volersi far credere come iddii, proponendo insanamente emanazioni o incarnazioni, or molte ed ora anco universali. L'Uomo-Dio, il Verbo Incarnato è uno, ed è unicamente Gesù Cristo.

È uopo distinguere, e proposti i principi filosofici, ammirar poi disvelata da Niceta la verità dommatica nello esaltamento dell'umiltà cristiana, in opposizione all'avvi-

limento della inorgoglita ragione. « La natura, egli dice, se si considera sola e nuda nell' umano pensiero, è allora una semplice idealitá, per nulla inerente a sussistenza di sorta: se poi si considera come un che di comune a molti oggetti o persone, come quella che li classifica e li congiunge nella stessa specie, può riguardarsi allora o come un'astrazione generica, la quale va a concretarsi in una persona; o dal concreto delle persone si astrae e si riguarda nella specie. Il Verbo, intanto, assumendo la umana natura, non l'assunse come puramente compresa dal nudo e solo pensiero, ché sarebbe stata una idealità insussistente; né assunse la natura, considerata nella sua specie, ché non assunse tutte le persone; ma la natura nell'individuo che è la stessa con quella di tutta la specie, *primitias enim accepit nostrae massae;* e non come sussistente nella propria umana personalitá, ma come quell'individuo che doveva essere posseduto e personificato dal Verbo » (Nicetas, *Chon. Thesaur.*, lib. III, c. 36). E da questa unica e personale ipostasi divina nell'unico Uomo-Dio risulta l'esaltamento di tutta la specie, da potersi essa in certo modo gloriare di essere indiata.

Ma pure, abusando della verità, la umana superbia trae argomento dappoi onde trascorrere e declinare al falso. Dalla vera, ma unica generazione del Verbo sonosi indi sognate le tante e tutte false generazioni o emanazioni divine: dalla vera, ma unica Incarnazione del Verbo, imbizzarriti non pochi, han trasmodato siffattamente, fino a spacciarsi per divinità incarnate: del vero esaltamento della specie, finalmente si è abusato per far credere il Verbo, come incarnato nella ragione di tutti gli uomini. Folli deliri, che metton capo ad un panteismo individuale, alla antropolatria, all'autoteismo.

II. Ed eccoci per primo all'emanatismo antico e moderno: « Mentre i santi patriarchi ebrei conservavano, come

la più nobile porzione di loro retaggio e come la speranza del genere umano, le nozioni dell' unitá e della spiritualità di Dio e il dogma della creazione, gli uomini, dandosi in braccio all' amore delle cose materiali, dimenticavano e adulteravano le verità primamente rivelate, i sacri dogmi, ai quali va annessa la salute. La natura, sostituita al creatore, ricevette il loro colpevole incenso; al dogma della creazione quello succedette della emanazione. D'allora in poi tutti i germi del politeismo, feconda sorgente d'ogni corruzione, radicarono nel pensiero e nel cuore dell'uomo ». Per cercar l'origine storica di un qualche grande errore, e il primo teatro di sua comparsa su la terra, sembra che bisogni volgersi all' India, madre di tutte le umane superstizioni, ed alla quale, ben più che alla Grecia, è dovuto il titolo di bugiarda. Nell' India, infatti, troviamo i più antichi monumenti del sistema dell'emanazione. Non può revocare in dubbio che questo sistema sia fondamento alla teologia braminica chi si fa a considerare le teologie e le cosmogonie, racchiuse ne'Veda e nel codice di Manù. I Veda non contengono che il panteismo sotto forma di emanazione.

« Dopo l'India, la contrada, in cui il sistema dell'emanazione siasi con più ordine ed estensione sviluppato, è l' Egitto. Non possediamo originali e primitivi monumenti dell'antica sapienza di questo popolo : per conoscerla fa duopo consultare gli storici greci, Erodoto, Diodoro Siculo, Plutarco ed i filosofi alessandrini, Giamblico e Porfirio. Da quanto possiamo arguire da tali autori, abbiamo presso a poco il sistema teologico seguente. Pria di tutto esiste il Dio innominato. Egli è la primitiva oscuritá, l'essere incomprensibile, il principio nascosto di quanto è, fonte invisibile di ogni luce e di ogni vita. Diventa produttore e generatore ; la sua prima emanazione è Kneph, la ragione effettrice delle cose, il creatore, il

demiurgo: la seconda emanazione è Fta, l'ordinatore del mondo, il Dio del fuoco, il principio vitale. Le emanazioni primitive, al pari delle posteriori, procedono per *sisigia* (congiunzione). Ognuna di esse ha una compagna, che ne è come il diminutivo, e che talvolta possiede opposte proprietà. I poteri divini primitivi, in quanto che costituiscono l'universo, sono rappresentati da una doppia emanazione, Iside ed Osiride. Dopo Osiride ed Iside vengono altre emanazioni subordinate, corrispondenti ai grandi fenomeni della natura. Le diverse emanazioni sono classificate in parecchie serie, l'*ottade*, la *dodecade* » (Maret, *Saggio sul panteismo*, c. 4).

Il sistema delle emanazioni è altresì la base comune delle gnostiche dottrine. Il padre sconosciuto, o abisso, è fonte di tutte le emanazioni, le quali ricevono il nome di eoni. Il loro numero varia ne' diversi sistemi, ed in uno di essi ascende fino a trecentosessantacinque. Le emanazioni procedono quasi sempre a due a due, per *sisigie*, e questa idea appartiene alla maggior parte delle antiche teogonie. I neoplatonici, fonder vollero insieme Pitagora, Platone, Aristotele, la filosofia orientale: diedero una spiegazione scientifica di tutte le mitologie, e con la teurgia consacrarono di nuovo le superstizioni del politeismo. Troviamo quindi presso i neoplatonici l'antico sistema orientale dell'emanazione, troviamo l'unità assoluta e l'anima del mondo de' pitagorici, l'idealismo degli eleati, le idee di Platone trasformate, le quali formano la sola realità, e per ultimo le forme logiche di Aristotele (V. id., l. c).

Anco nel secolo IX Erigene ridestò le opinioni dei neoplatonici e dell'emanatismo: « L'essenza suprema, ei diceva, si comunica e si trasmette per una serie di derivazioni, alle quali i greci han dato nome di partecipazioni. Tutto è Dio, Dio è tutto, Dio è il solo essere veramente sostanziale: la processione divina in tutte cose

chiamasi risoluzione: il ritorno di tutte cose alla lor fonte, deificazione » (Scot-Erig., *De divisione naturae*).

III. Ma passiamo all'autolatria de'razionalisti, quali, non con altro che con la sola novità di parole e di forme, vorrebbero spacciare la stessa merce. Accattando, infatti, vecchi errori e viete dottrine, Schelling, con la sua filosofia realistica non distingue Dio dall'universo, e sviluppato lo dice dallo stesso caos, al pari delle altre creature, che sono forme transitorie, e Dio l'universo assoluto. L'Io assoluto è l'unica sostanza che si manifesta necessariamente nell'universo, ove lo svolgimento dell' essere corrisponde esattamente a quello dell'intelligenza. Ed ecco qui il panteismo obbiettivo di Giordano Bruno e di Spinoza: Hegel poi, che nega la personalità in Dio, e solo piacesi ammetterlo nella ragione e coscenza dell'uomo, nello spirito umano, il quale vien considerato come la cima dell'assoluto, che passando dall'astratto dell' idea al concreto della natura, e quindi a quello dello spirito, acquista la coscenza di sè medesimo e diventa Dio; non sappiamo se pieghi più col suo sistema al panteismo, all'autoteismo, o all'ateismo. Dal realismo e razionalismo trascendentale, non che dal trascendentale idealismo ed intuitismo ebbesi origine il sansimonismo, il quale, a dir tutto in una parola, sostituisce a Dio ed alla religione il panteismo e l'autoteismo universale, perchè tutto è uno, il mondo, la società, Dio. « Cari figli, diceva ai suoi, Enfantin, Dio è tutto ciò che è. Tutto è in lui, tutto è per lui, nessun di noi è fuori di lui, ma ognun di noi è lui. Ognun di noi vive della sua vita, e tutti comunichiamo in lui, perchè egli è tutto ciò che è » (*Relig. Saint-Simon.* Paris, 1831. *Commun. gen.*, p. 10). I sansimonisti insegnano che Dio è ciò che è: che ciascun in particolare non può dirsi Dio, ma è parte di Dio, e tutto è Dio.

Fichte poi, con quell'Io primo, ultimo, sommo, che obbiettivamente, subbiettivamente tutto ciò che vede nel mondo ha e contiene in sé, e mentre gli oggetti, non son per sé stessi che apparenze, l'Io nelle sue idee crea il proprio obbiettivo e produce il mondo, fino a non distinguere Dio medesimo dall'obbiettivo ideale; ci dá egli con quest'idealismo, e con quest'Io assoluto, individuale, un panteismo idealistico e spirituale, o a dir meglio, l'autoteismo. Per lui la perfezione morale, la felicitá dell'uomo consiste nel ritorno all'assoluto: ritorno però ideale, che si effettua mercé il pensiero (*Methode pour arriver à la vie bienheureuse*).

IV. Ma chi non vede la falsitá di tutti questi sistemi, intenti a proclamare il panteismo individuale, l'autolatria? di questi sistemi, i quali non presentano alla finfine che idealismo ed utopie? E pria di tutto, su questo ritorno dell'uomo all'assoluto, in che si vuol che consista la felicitá, ebbe a dire Giuseppe Prisco: « Grande morale, se l' uomo ritorna a Dio per meglio conoscerlo ed amarlo, senza cessare di essere uomo, e senza perdere la sua personalità: morale temeraria, metafisica insensata, se questo ritorno dell'uomo a Dio si crede effettuarsi mercé l'annullamento della personalitá. Infelicemente il filosofo da Iena s'appiglia al secondo di questi ritrovati, ed avvisa che il ritorno dell'uomo a Dio non s'effettua per semplice unione, ma per immedesimazione, e che il mezzo di tale ritorno unificativo è l'annullamento della fenomenale esistenza dello spirito umano. »

Errore di vecchia data, ripetuto da Fichte, secondo lo stesso Prisco. Più secoli innanzi l' èra cristiana, due scuole filosofiche dell'Oriente avevano apertamente proclamato lo stesso principio di Fichte, insegnando il Nirvano, ossia l'annullamento della personalitá umana essere il fine supremo dell'uomo. Tendere per la pratica del culto verso questo annullamento, era l' obietto delle due scuole del

bramanismo ortodosso, di cui una era detta Mimansa e l'altra Vedanta. Realizzar questo scopo, sia con la scienza, sia con la virtù, era anche l'intento della filosofia Sankhya, del buddismo e della dottrina fondata nella Cina nel secolo VI, innanzi della nostra èra, per opera di Lao-tseu. Parrebbe, dunque incredibile che, dopo due mila anni di speculazione filosofica e dopo tanti vantati progressi, fosse ritornata in campo la stessa dottrina, per costituire il perno della speculazione filosofica di una nazione, che, superba di sé medesima, o sprezza il passato, o l'accetta a condizione di trasformarlo nel proprio pensiero. Eppure la storia è lá per attestarvi che la dottrina del Nirvano dei popoli orientali, e de' neoplatonici tra' greci, è l'addentellato, per cui la filosofia alemanna del secolo XVIII s'intreccia con quella del secolo XIV e XV, e risale per mezzo di questa sino alle scuole filosofiche della Grecia e dell'Oriente (V. *La scienza e la fede*, 16 nov., 1864). Anche prima di Fichte aveva adottato l'antica dottrina Guglielmo di Champeaux, con la distruzione dell'individualitá.

Ecco altresì come nelle *Conferenze di Bayeux* son confutate le false ed assurde dottrine del panteismo, che tende diritto al panteismo individuale, all'autoteismo, come apertamente falso nel suo principio. « Questo principio fondamentale è l'identitá della sostanza. Una sola sostanza esiste, di cui il mondo e l'uomo son puri attributi o emanazioni. Diasele con Hegel il nome d'*Idea* o di *Essere*, con Schelling quello d'assoluto; si presenti con Fichte come l'*Io*, o con lo Spinoza come l'*Infinito*, vien sempre ad affermarsi il medesimo principio, non v' è differenza fuor che di nome. Lo studio de'neoplatonici, de' greci e degli orientali ci conduce allo stesso risultato; dappertutto troviamo una sola sostanza. Ora il sentimento intimo e la ragione rigettano e condannano un siffatto principio.

« Io sento, dice Bergier, d'esser io e non un altro, una sostanza da qualunque altra separata, un individuo reale e non una modificazione; i miei pensieri, voleri, sensazioni, affetti, essere miei propri, non d'altri, e quei d'altri non essere i miei. Ma ch'è mai un Dio, composto di tutto ciò ch'è nel mondo, di fenomeni e d' illusorie apparenze? Come si può immaginare una sostanza unica, immutabile e raccogliente in sé attributi contraddittorî, l'estensione e il pensiero? Può egli, un uomo, credere in buona fede d'essere l'ente universale, infinito, necessario, e di cui gli altri tutti non sono che sviluppi e modificazioni? Quest' uomo, che non rispetta né religione né le sacre leggi di natura, che fa aperta professione d'empietà e perfin d'ateismo, è egli anche Dio o un attributo, una modificazione di Dio? Affè, chi mai potrebbe persuadersi che filosofi neghino curvare il proprio intelletto all'autorità della fede, e rigettino e combattano i misteri del cristianesimo, e giungano ad adottare siffatti sogni? »

Quindi nelle stesse *Conferenze* dimostrasi come dall'individuale panteismo segua: che se Dio è conosciuto solo dalla ragione, ed è questa che conosce, possiede e forma Dio; allora, oltrechè vien così a negarsi ed a togliersi e Dio e religione, a non darsi più vizio e virtù, autorità e dipendenza: è ancor necessità trascorrere oltre, fino a dovere irreparabilmente piombare nello scetticismo. E che è altro al postutto questa umana ragione, che ci vien presentata come l'ultimo sviluppo dell'ente infinito? Esiste essa la ragione umana? Gli alemanni vi insegneranno il mondo non essere che un'apparenza, una illusione vana, una forma senza realtà obiettiva; non darsi né individualità, né atto personale, né causa, né effetto, tutto ridursi all'*io* ente, cioè all'idea astratta di Dio. Ma perchè attribuiremo noi maggior realtà a quest'idea, che non alla

altre? Eccoci allo scetticismo. Sì, lo scetticismo universale è perciò il risultato inevitabile e la necessaria conseguenza di tutte coteste pazze teorie.

V. Che se, data l'unica generazione eterna del Verbo increato, ha poi sognate la umana superbia tante altre generazioni o emanazioni, sia parziali, sia universali, onde, così invanita, elevarsi al divino, e proclamare l'autolatria; allo stesso e sacrilego scopo altresì, data l'unica generazione del Verbo incarnato, imbizzarriti non pochi, sonosi compiaciuti careggiare questa idea, questa voce Incarnazione, e l'hanno estesa, chi più chi meno, fino a dirla ai nostri giorni non men che necessaria, perenne, universale. E poiché fu dal principio questa verità della unica incarnazione rivelata da Dio, così ab antico nacque pure l'errore della plurale e universale incarnazione; errore però che in oggi si è ingigantito, con onta e raccapriccio alla nostra età.

Il bramismo ed il buddismo, che regnano dall'India fino al Giappone, han di comune l'unità dell'ente supremo, e un'idea informe di trinità divina, che va riproducendosi sempre, fino nelle menome creature. È l'incarnazione della seconda Persona divina, già ripetuta per ben dieci volte, all'ultima delle quali questa persona incarnata fu Budda, e questo, secondo i buddisti, si incarna e rinasce, per la metempsicosi, in ciascuno de' pontefici che gli succedono.

Questa incarnazione, frattanto, ai nostri dì si è ampliata d'assai, e già, secondo l'insano e sacrilego fanatismo, viene a compiersi, di tempo in tempo, in un solo uomo straordinario, e quest'uomo da lingue blasfeme è detto Messia. « Fra i grandi scandali, dice il P. Ventura, generati ai dì nostri dalla licenza e dal delirio della ragione, uno ve n'è, il quale, ancorchè non abbastanza no-

tato, non è però meno provocante e spaventevole, e sarebbe men ridicolo, se non fosse diabolico. È lo scandalo di tanti messii falsi, che si veggono sorgere da ogni lato, dappoichè si è negato il vero Messia. In Francia Saint-Simon, Fourier, Toviasky, Mykievitz, Ledru-Rollin, Louis Blanc, Considérant, Cousin, Lamennais, Lamartine, Proudhon, Dupotet non si son dati forse come tanti uomini ispirati, cui era commesso dall'alto il rivelare al mondo una nuova religione ed una nuova società, il salvare il genere umano e il fargli fare nuovi passi nella via del progresso indefinito? In una parola, non si sono essi dati fuori alla buona per altrettanti messii? L'Italia pure ha i suoi, come hanno i loro l'Inghilterra, gli Stati-Uniti, la Russia, la Germania e l'Elvezia.

« Onde farsi ammettere più facilmente con questo carattere, hanno avuto la presunzione di far sapere agli uomini essere una legge del progresso continuo dell'umanità e della dilatazione successiva dell'attività di essa, lo epilogarsi tutta quanta, di tempo in tempo, in un sol uomo, e che quest' uomo è Messia. A sentirli, Mosè, Budda, Fo, Confucio, Socrate, Platone, Gesù Cristo, Ario, Pelagio, Maometto, Wicleffo, Lutero, Calvino, Weisoupt, Voltaire, Cagliostro, altro non furono che messii del passato; e così si son lusingati che, a contemplazione della superiorità del genio, che decretano a sè medesimi, il mondo non farebbe una difficoltà di accettarli come messii de' tempi presenti. Si attribuisce ad uno di questi nuovi salvatori del genere umano, cui la Francia ha la fortuna di possedere, e che, come tutti sanno, l'han salvata le tante volte, e l'han fatta così felice (!), la seguente sentenza: Gesù Cristo non è stato altro che l'uomo più notabile del tempo suo, com' io son quello del tempo mio. — È questa, come si vede, la demenza, spinta alla sua potenza suprema; la bestemmia che pronunzia l'ultimo suo detto; l'empietà,

giunta all'estremo de' suoi eccessi; l'orgoglio della creatura intelligente che tocca il suo apogeo, ed è capace di risvegliare la gelosia stessa di Satana. Imperocchè Satana si contentò di aspirare alla *somiglianza* di Dio: *similis erò Altissimo*, laddove, i nostri messii han voluto usurpare il luogo di Dio, sostituirsi a Dio, e come tanti nuovi uomini-dei imporsi alle adorazioni dell'universo. È l'antropólatria moderna » (*La Tradizione*, ec., c. VII, § 56).

VI. Se non che, non paghi nè anco di una tale incarnazione particolare in personaggi distinti (e veramente distintissimi nell'empietà e nell'insano orgoglio), ci si presenta ancora una incarnazione, non men che universale. Appunto è il nuovo eclettismo ottimistico, col suo e generale e individuale panteismo. Gatien-Arnoult (*Doctrine philosophique*), nel dare un giudizio sul sistema del suo pari, Cousin, ce ne appresta una metodica spiegazione. Era già spento quell'eclettismo, professato dai neoplatonici, Plotino, Porfirio, Giamblico, Massimo, Eunapio, Giuliano ed altri: e pure ai nostri dì, Cousin, dopo di essere stato successivamente discepolo di Condillac, di Loromiguière, di Royer-Collard, degli Scozzesi, di Kant, di Platone e di Proclo, considerando i sistemi, in parte veri ed in parte falsi, proferì egli la parola *eclettismo*. Ma di questo suo scegliere, ridotto in sistema, non risulta che il vero panteismo, non solo universale, ma ben ancora individuale.

Dalla stessa definizione spinoziana della sostanza unica, assoluta, infinita, e quindi confusa con l'essere unico, assoluto, da sè, ei conclude il panteismo universale, non essendo tutte le cose che modi necessari di Dio. Secondo esso, gli oggetti, dal cui insieme formasi il mondo, e quelli, il cui insieme costituisce l'umanità, son fenomeni, e ciascun di essi suppone qualche cosa, oltre di sè, relativamente alla esistenza: ma i fenomeni si riferiscono

alla sostanza ed alla causa, che è Dio; dunque il mondo e l'umanitá sono i fenomeni di Dio. L'apparizione dei fenomeni di Dio è la creazione: i fenomeni di Dio hanno i medesimi caratteri di lui: perciò la creazione è necessaria, assoluta e infinita. La creazione, ch'è manifestazione di Dio, lo manifesta necessariamento quale è nelle sue idee, e i suoi modi. Quindi, ei dice nella prefazione ai suoi *Frammenti*: « Il Dio della coscienza non è un Dio astratto, un re solitario, relegato al di là della creazione, sul trono deserto di una eternitá silenziosa e di una esistenza assoluta, che somiglia al nulla stesso dell'esistenza; è un Dio tutt' insieme vero e reale, tutt' insieme sostanza e causa, sempre sostanza e sempre causa, essendo sostanza, sol perché causa, e causa solo perché sostanza, val dire: essendo causa assoluta, uno e più, eternitá e tempo, spazio e numero, essenza e vita, indivisibilitá e totalitá, principio, fine e mezzo, in cima dell'essere e nell'imo grado di esso, infinito e finito tutt' insieme, triplo finalmente, cioè Dio, natura ed umanità ad un tempo. Infatti, se Dio non è tutto, non è niente; se è assolutamente in sé indivisibile, egli è inaccessibile, e, per conseguente, incomprensibile, e la sua incomprensibilitá è per noi la sua distruzione ». Iddio, dice altrove, crea il mondo non dal niente, che non è, ma da sé, che è l'esistenza assoluta (*Introd. à l' hist. de la philos.*, l. V).

Quindi, dal panteismo universale passa, Cousin, al panteismo individuale, col sostenere che: « La ragione, la quale dicesi umana o dell'uomo, non può esser distinta dalla ragione, che si chiama divina, ovvero di Dio. Essa le è necessariamente identica; ed è umana, sol perché appare nell'uomo, fenomeno necessario di Dio. L'apparizione di Dio nell'uomo, mercé della sua ragione, il logos o il suo verbo, è l'oggetto del dogma di Dio, fatto uomo, o della ragione incarnata, del Verbo, fatto carne. Tale in-

carnazione è necessaria, perenne, universale o *cattolica ;* essa accadde sempre nel passato in ciascun uomo, in ciascuno istante della vita di ogni uomo : essa ha, del pari, sempre luogo nel presente ; avrà pur sempre luogo nell'avvenire. Tutti gli uomini sono fratelli del Cristo, vale a dire, ciò che il catechismo insegna di lui solo è rigorosamente vero di ciascun di essi. Senza l'apparizione del divin Verbo in carne umana, o senza l'incarnazione della divinitá nell'umanitá, questa sarebbe vile, picciola, degradamento e nulla. Ma il Verbo, incarnandosi in essa, l'ebbe nobilitata, aggrandita, ristaurata e riscattata. Questo riscatto forma l'obbietto del dogma della religione, identica all'incarnazione e, com'essa, necessaria, perenne, universale o cattolica. E questo Verbo redento e incarnato, Dio tutt'insieme ed uomo, sostanza divina in umana forma, ente infinito, eterno, immenso, in un fenomeno finito, passeggiero e locale, è altresì il mediator necessario tra l'uomo e Dio. Nessuno può andare a Dio, fuor che per mezzo del Cristo ; che è quanto dire che ciascun uomo si collega a Dio per via della ragione, che è il logos o il Verbo. Ma il Verbo era assai tempo prima che nascesse Adamo, e continua ad essere con ciascun uomo, insino alla fine de'secoli ; perocché il Verbo è l'uomo stesso, e l'uomo e il Verbo son Dio. » Tale è il sistema di Cousin, secondo Gatien-Arnoult. Questa è la gloriosa filosofia del secolo decimonono, vecchio quanto Lucifero : « La ragione è letteralmente una rivelazione ; ella è il mediator necessario tra Dio e l'uomo ; ella è quel verbo incarnato che fa le veci d'interprete a Dio e di precettore all'uomo, uomo tutt'insieme e Dio. . . . il Dio del genere umano » (*Essai sur l' hist. de la philos. en France, au* XIX *siècle, de M....*).

VII. Quali però e quante non sono le contraddizioni, i paradossi, le assurdità che mette in campo Cousin ?

Troppo lungo sarebbe accozzare e confutare ogni strana espressione di lui, e solo quindi parleremo di poche, come sarebbe di quel professore, che: « Dio è in cima dell'essere e nell'imo grado di esso: » dunque dar si possono vari gradi di essere, gli uni superiori agli altri nella suprema perfezione? « Dio è tutt'insieme infinito e finito: » è questo in verità il più assurdo, mostruoso e nauseante accoppiamento di parole, di cui, per avventura, si abbia esempio. « Se Dio non è tutto, ei non è nulla; » la è questa come l'impresa e la parola d'ordine de' panteisti; sì, se Dio non e rettile, tigre, pantera, non è nulla. Bestemmia orrenda!!! « L'incomprensibilità di Dio è, per noi, la sua distruzione: » ma il finito non può comprendere l'infinito; dunque, o Dio non è infinito, o l'uomo è Dio. Cousin pareggia quindi il nostro intelletto alla Sapienza increata, lo divinizza, e senza pur pensarvi, innalza l'esecrando altare alla « dea ragione ». Qui ci fermiamo.

È appunto la ragione superba quella che, delirando, ambisce sempre onori divini; ma questi non le potendo competere per propria condizione, come creatura e non come dea, essa si abbandona quindi al bizzarro ritrovato del Cousin. Questi, ben conoscendo che gli accennati paradossi mal si reggevano, e che non potevan sostenere l'altare, che su di essi designava innalzare, consacrandolo alla ragione, cominciò quindi a careggiare l'idea di una incarnazione perenne ed universale, per conchiuderne poi l'esaltazione della creatura al trono divino, e dire che, come Gesù Cristo, così la ragione pel Verbo in essa incarnato, è Dio. Disse ancora, che: « la ragione è letteralmente una rivelazione: essa è quel Verbo incarnato, che è uomo tutt'insieme e Dio », Dal che consegue, che la ragione è tutto, e, deificata questa, dunque Gesù Cristo non è più che un'allegoria, una finzione, un mito; dal che segue ancora l'annichilamento del cristianesimo. Ma

è poi essa vera, può anzi esser vera questa sognata incarnazione, perenne ed universale? E sarebbe poi questa l'opera degna di Dio? E sarebbe più unico il Verbo, unico il Cristo? Quante assurdità non ne seguirebbero! Dunque il Verbo si rivela, s' incarna e divinizza tante ragioni, le quali in tutto sono opposte e contraddicentisi fra loro, così che in una di esse il Verbo è verità, in altra lo stesso Verbo è errore: dunque sarà il Verbo in quelle ragioni altresì che si abbandonano agli assurdi, agli eccessi ed ogni vizio: dunque in quelle ragioni financo che negano il Verbo medesimo, che negano la divinità del Verbo e di Gesù Cristo, che negano lo stesso Dio; anche in queste ragioni per la incarnazione universale vi è pure il Verbo, e queste ragioni insieme al Verbo son Dio. Che vaneggiamenti! Che delirare farnetico ed umiliantissimo! E non arrossisce il nostro secolo, prevedendo il giudizio che di esso saran per dare i secoli avvenire?

VIII. Ecco frattanto come il Dottor serafico, col suo raziocinio cattolico, mette in chiaro la falsità della plurale incarnazione, propugnandone la unità, quale avverossi nel solo Gesù Cristo Nazzareno. Che se altre volte ed in tempi a noi lontani venne da qualcuno proposta o una mera possibilità, o una immaginaria necessità, o finalmente una semplice convenienza della plurale o universale incarnazione, san Bonaventura però nella sola personale unità della incarnazione trovò convenienza, mentre poi nella universale egli non rinvenne solo disconvenienza e superfluità, ma financo impossibilità. Assunta, egli dice, dal Verbo la natura umana, nella Persona di Gesù Cristo, fu assunto in verità tutto ciò che doveva ripararsi: *nihil in homine indigebat curatione, quod non sit assumptum a Deo in unitate personae*: da ripararsi però, non secondo il modo di generazione carnale, con che si trasfonde la

colpa di origine, ma secondo il modo di vera rigenerazione spirituale, *ideo non oportuit assumi totum genus humanum*. Ed in vero: Sia che la incarnazione si riguardi in ragion della unione in sé stessa, o in ragion della nostra riparazione, o finalmente in ragione dell'esaltamento dell'assunta natura, tutto sempre ci manifesta la convenienza dell'unione di natura in singolarità di persona, e non mai nella pluralità, e molto meno in tutta la specie. E per primo: in quanto alla unione in sé stessa, è giusto che l'Uno si unisca all'uno, e che l'unigenito del Padre sia unigenito pur della Madre, così che nell'assunzione di natura in singolarità di persona nulla si allontani dal centro di unità, né ci sia motivo di confusione nelle proprietà personali. Per la redenzione poi, l'unione non dovevasi avverare che pel Mediatore, il quale esser non può che uno, come quello che tutto riduce alla unità ed alla concordia, Dio e l'uomo. Più mediatori, o sarebbero stati superflui, ove bastava un solo; o se non bastava, Esso era dunque imperfetto, il suo merito non era infinito, non era il Verbo divino, non era l'Uomo-Dio: ma poiché Gesù Cristo « una volta morì per cancellare tutti i peccati, e con una sola oblazione consumò in eterno i santificati, così una volta ed ed in unica Persona Esso s'incarnò. In ordine finalmente all'esaltazione dell'assunta natura, ben conveniva che quell'uomo, il quale insieme era Dio, esser dovesse esaltato così da imporglisi un Nome superiore ad ogni altro nome: doveva egli esser singolare, perché sommo, mentre il sommo non è che quell'uno che non trova eguale infra le altre creature, come superiore a tutte cose create, e come a chi è data ogni podestà in cielo ed in terra (San Bonav., in lib. III. *Sent.*, dist. II, art. I, qu. 3).

Si dirà forse non della missione del Verbo, secondo la carne, ma secondo lo spirito, cioè, non incarnazione propriamente detta, ma umanazione, adesione del Verbo

con l' intelletto umano, unione di lui con la umana ragione. Qui veramente saremmo d'accordo, segue san Bonaventura, se rattenuti infra i limiti del vero senso cattolico; ma ci opporremmo con piena ragione e indubitata veritá, ove la ragione volesse superbire e trasportarsi tant'oltre fino al divino: *Missio in mentem non respicit unam personam tantum:* va bene: ma questa non si dà che per inabitazione di grazia e di carità, la quale è comune a tutti i giusti. Comunica quindi a molti la bontà della giustizia, ma non il nome e la dignitá divina: unione del Verbo pe' suoi doni e per la grazia, non unione personale, da far che l' uomo addivenga Dio. Sta bene, quindi, che sian molti figliuoli di Dio adottivi, ma benissimo che sia uno il naturale, e per quest' uno, anche in un sol uomo la incarnazione, e quindi unico l'Uomo-Dio, od unico Figliuolo di Dio: *sed non decet multos homines esse naturales Dei filios, esse Deum, vel Dei Filium unigenitum* (San Bonav., loc. cit.).

Né mancano altri che vorrebbero confondere in Gesù Cristo le nature con la Persona, l' intelletto umano col divino, pretendendo esaltare poi gli uomini tutti ad onori divini, con presentarci, come in Gesù Cristo, così in tutti l'unità d'intelletto. Che se ora Cousin volesse sostenere che la ragione, la quale dicesi umana, non possa distinguersi dalla ragione che si chiama divina, perché necessariamente identica: anche prima di san Bonaventura altri dicevano, che l'intelletto umano non è che lo stesso intelletto divino, con la sola differenza, che il divino è da considerarsi in sé stesso, l'umano però nel rapporto di dover perfezionare ed informare il corpo. Ma no, risponde san Bonaventura, ché Dio, essendo infinitamente perfetto e semplicemente assoluto, non è, né può essere parte costitutiva di checchessia, e questo detto è, non solo er-

reneo; ma stolto; *positio haec fuit stulta et erronea* (In lib. II *Sent.* dist., XVII, art. I, qu. I).

Quindi il dottor serafico passa a disingannare chiunque dalle stesse sacre Scritture credesse avere argomento per elevarsi follemente al divino. Non mancano, ei dice, vaneggiatori, i quali, togliendo ad interpretare quelle parole: *et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae*, tosto invaniscono, e vorrebbero insanamente elevarsi alla spirazione divina, alla eterna spirazione dello Spirito Santo, per vantare che l'anima, essendo da Dio spirata, essa è dunque non men che lo stesso Spirito di Dio.

Altri poi, lasciando la spirazione, vagheggiano la generazione divina, secondo quel *Dei genus sumus*, e van superbi di un'anima generata da Dio, o figlia naturale di Dio, come l'eterno divin Figliuolo. Ma poichè una piena convinzione e lo stesso intimo sentimento dichiaran false queste deduzioni, quindi altri ci si presentano finalmente, i quali ritengono la verità esser l'anima da Dio, ma per creazione, o sognano poi una incarnazione universale, per cui, unita la ragione alla ragione eterna, può dirsi perciò divina, anzi Dio stesso. A tutto però ed a tutti risponde san Bonaventura, con un dilemma che stringe ognuno trionfalmente alla confessione del proprio errore: Voi, ciascun, pel suo verso, non conchiudete al postutto, se non che ogni anima è Dio: ma è essa una parte di Dio, o tutto Dio? Se la dite parte, dunque Dio è diviso e si spartisce in miriadi di porzioni, cioè in quante sono state, sono e saranno anime: dunque, posto un tale assurdo, queste parti saran pure altre più altre meno nobili, secondo la maggiore o minore intelligenza di ogni uomo: dunque se un'anima osa malignare, se si macchia per oscenità, se è ignorante, depravata, insanita, è sempre una parte di Dio, ed una parte di Dio s'intenebra, si deprava, insanisce. Ma se Dio ha parti, dunque è corporeo: se di

varia virtù, dunque imperfetto : se depravasi, insanisce, ec., dunque ?... Che strazio non si farebbe di Dio! E questi sarebbe Dio ? Se poi la dite tutto Dio ; dunque, poiché Dio è infinito, eterno, immenso, onnipotente, onnisciente, perfettissimo, ec., l'anima, che è tutto Dio è quindi eterna, infinita, onnipotente, onnisciente, ec. E l'uomo è veramente tale ? E non vedo egli stesso, come quella superbia, che vuole così insanamente esaltarlo su gli astri, in verità però profondamente lo adima, e nella propria miseria, e nel proprio nulla il confonde ? (Idem, loc. cit.).

Cessino dunque i razionalisti di farneticare, d'inorgoglirsi per una gloria fallace : adorino l'unica Incarnazione del Verbo, l'unico Uomo-Dio, ed allora sarem tutti esaltati ad una gloria vera, che dall'assunta natura nell'unica personalità ridonda poi a tutta la specie. Siamo aderenti con la mente e col cuore, con la fede e co' costumi all'unico Uomo-Dio, chè allor solo saremo e nobili e felici, se, lungi dal superbire, avremo noi gli stessi sentimenti umilissimi di Gesù Cristo, il quale, essendo nella forma di Dio, non credette che fosse una rapina quel suo essere uguale a Dio ; ma annichilò sè stesso, presa la forma di servo, fatto simile agli uomini, e per condizione riconosciuto per uomo. Umiliò sè stesso, fatto ubbidiente sino alla morte di croce. Per la qual cosa Dio pur lo esaltò e gli donò un nome sopra qualunque nome ; onde nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio in cielo, in terra e nell'inferno ; ed ogni lingua confessi che il Signore Gesù Cristo è nella gloria di Dio Padre (*Phil.*).

CAP. XIV.

Gesù Cristo vero Dio e vero Uomo, oppugnato e propugnato dai nemici della religione.

1. Gesù Cristo, segno di contradizione. 2. Gli eretici si smembrano e si contradicono a vicenda. 3. Son contradetti da' santi Padri. 4. Contradetti dagli stessi nemici del Cristo. 5. Strauss, contradetto dai gentili e da quanti pur sono avversi al cattolicismo. 6. Renan è contradizione egli stesso nell' Opera sua, *La vita di Gesù*. 7. Conclusione.

I. Era stato predetto da Isaia dover essere l' atteso Messia quella pietra angolare e quella pietra di scandalo da infrangere chiunque vi urtasse; dover esser il grande obietto e di santificazione e di rovina; dover essere oggetto di contradizione, e ciò secondo la fede o la incredulitá degli uomini: « Non istate a dire, Cospirazione; cosí il Profeta, perocché questo popolo non d'altro parla che di cospirazione. Ma non temete il suo timore, e non vi sbigottite. Il Signor degli eserciti, lui glorificate: egli sia il vostro timore, e il vostro terrore. Ed ei sarà per voi santificazione. Ma pietra d'inciampo e pietra di scandalo per le due case d'Israele, e lacciuolo, e rovina per gli abitatori di Gerusalemme. E moltissimi di loro inciamperanno, e caderanno, e s'infrangeranno (Is. VIII, 12). Questa predizione d'Isaia venne poi confermata, quando, nel riconsegnare alla Madre il neonato Messia, Simeone disse alla Vergine: Ecco che questi è posto per ruina e per risurrezione di molti in Israele, e per bersaglio alla contradizione (Luc. II, 34).

Il vaticinio si è avverato alla lettera, non solo sul popolo ebreo, infranto giá e disperso, mentre il gentile viene ravvivato e salvo; ma pure su l'oggetto di contradizione, il Cristo, che per opera degli anticristi è stato

bersaglio alle contradizioni, e lo sarà sempre più, fino a che apparirá l'ultimo e più fiero anticristo; ché i perversi uomini e i seduttori anderanno di male in peggio, ingannati e ingannatori: *Mali autem homines et seductores proficient in peius; errantes et in errorem mittentes* (II. Timot. III, 13). La contradizione cominciò da che apparí Gesù Cristo, da che fu sentenziato alla croce, da che fu annunziato dalla voce apostolica, e questa contradizione durerà sino alla fine: « Figliuoletti, diceva fin d'allora il Discepolo prediletto, ell'è l'ultima ora: e siccome udiste che l'anticristo viene, anche adesso molti sono diventati anticristi. Sono usciti di tra noi, ma non erano dei nostri. Chi è bugiardo, se non colui che nega che Gesù sia il Cristo? Costui è un anticristo che nega il Padre ed il Figliuolo. Noi sappiamo che il Figliuolo di Dio è venuto, e ci ha dato mente per conoscere il vero Dio, e per essere nel vero Figliuolo di lui » (I Joan.). Nelle quali parole, insiem con la fede immutabile de' cristiani, san Giovanní addita pure il carattere dell'anticristo e de'suoi precursori, il quale consiste nel negare così la eterna divinitá di Cristo, come la realtà della divina incarnazione.

Che poi sia stato veramente Gesù Cristo in tutti i secoli oggetto di contradizione, è notissimo per la storia: che lo sia pur nel nostro secolo, ce ne appresta, oltre alla prova di fatto, anche la parola stessa di Ernesto Renan, che chiama Gesú, *Stendardo delle nostre contradizioni.* Ma riserbando a suo luogo le contradizioni del Renan, osserveremo prima la contradizione perenne in quanto vi sono stati anticristi, i quali però, non solo dai seguaci del Cristo, ma fino dagli stessi nemici, sono stati in ogni etá contradetti. E ciò è vero, verissimo: *Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel, et in signum cui contradicetur.*

II. *Haec est mendaciorum natura, ut cohaerere non possint* (Lact., *Div. Inst.*, lib. V, c. III). Lo scopo di ogni eresia è quello di negare Gesù Cristo: son l' eresie diverse, son contradittorie, ma tutte combinano in questo scopo. Dilungati però dalla verità e poggianti sul falso, gli eretici si combattono perciò a vicenda, ed a vicenda distruggonsi. « Non potendo, dice sant'Epifanio, negare la divina missione di Gesù Cristo, e non sapendo deporre le antiche preoccupazioni ed errori, impresero alcuni a formare un nuovo sistema di religione, parte cristiano, parte giudaico, o, per parlare più propriamente, nè giudaico, nè cristiano. I capi furono opposti fra loro: Ebione e Menandro: ma il primo negava la divinità, il secondo l'umanità di Gesù Cristo » (*Haer.* XIX, n. 5). Da questa primaria divisione, ecco quante suddivisioni derivano, come necessari effetti dell'errore, il quale, non potendo appagare la nostra mente, lungi dal fermarla, la trascina agli assurdi. Ebione giudeo negava la divinità di Gesù Cristo, ma riconosceva e confessava la santità e la sublime virtù di lui. Cerinto altresì lo diceva uomo, ma di virtù straordinaria, ed aggiungeva esser disceso nel Giordano sopra quest' uomo il Cristo, cioè, una virtù o spirito inviato da Dio: Valentino, nelle sue strane sofisticherie si compiace distinguere il Verbo dall'Unigenito, il Cristo da Gesù, e fa non men che quattro, di uno, dicendo, altro l' Unigenito, altro il Verbo, altro il Cristo, ch'egli immagina fuor del pleroma, ed insegnando che essendo Gesù fatto uomo, fu esteriormente vestito dal Cristo, il quale assunse un corpo formato dalla essenza dell'anima; quindi favoleggiava, nulla esservi della umana natura, e non essere stato che per transito nella Vergine (Nicetas, *Thesaur.*, lib. III, c. 39). Basilide ancora diceva, altro il Cristo, altro il Verbo, altro la Sapienza; Menandro, discepolo di Simon Mago, diceva apparente la umanità, e negava la

vera divinità di Gesù Cristo, per lo che sant' Epifanio il riguarda più come gentile che come eretico: nulla è a dire degli gnostici, coi loro tanti eoni e generazioni divine: i doceti son detti fantasiasti, e Marcione diceva il corpo di Gesù Cristo un fantasma, Secondo e Bardesone il dicevano etereo, Valentino il voleva spirituale, disceso dal cielo, senza ch'egli sappia il come, Apelle l'ammetteva sidereo ed aereo: *sideream sibi carnem et aeream contexuisse*: i sociniani nol dicono preesistente a Maria, se non come idea, provisione o predestinazione nella mente di Dio; quindi negan pure la divinità di Gesù Cristo i razionalisti e i filosofi critici, come Kant, che pel Verbo intende solo un'idea di moralità perfettissima, che procede da Dio, per guidare a Dio tutti gli uomini; come Fichte, che lo intende un complesso dei divini attributi morali, in quanto han rapporto con gli uomini; come Hegel, che crede la stessa ragione pratica elevata al trono della divinità. Vorrebber tutti avvicinarsi e patteggiare con la verità, senza però lasciar l'errore; ma la verità non patteggia, anzi si dilunga e confonde l'errore, perchè conviene ammetterla o tutta o niente.

La grand'eresia però, che scisse per tre secoli la veste inconsutile di Cristo Gesù fu l'arianesimo, il cui carattere distintivo è la separazione del mondo da Dio. Pone esso, per primo principio, Dio esser grande così da non poter la creatura sostenere l'azione immediata di esso; grande così da non poter essere in correlazione immediata con ciò ch'è finito, nè dover essere ciò conveniente alla dignità di lui. Quando adunque volle creare il mondo, creò prima il Verbo, onde creare il resto per mezzo di esso. Il Verbo non è, dunque, nè eterno, benchè anteriore al mondo, nè Dio in realtà, ma solamente nel nome. Tale è la dottrina degli ariani sul Figliuolo di Dio. Ma ecco quante contradizioni nella loro medesima dottrina: essi, non ostante

questo principio, adoran frattanto e il Padre e il Figliuolo e lo Spirito, e questo conduce nientemeno che a rimettere in piedi il politeismo, poiché si suppone aver Gesù Cristo, invece di distruggerla, istituita una nuova idolatria, e che il cristianesimo non sia, in sostanza, che un paganesimo travestito. Tutto questo poi non per altro, se non in virtù di quel principio, che Dio essendo troppo grande, da far egli stesso le creature, prima ne produsse una, pel cui mezzo produrre poi tutte le altre. Strana contradizione, poiché s'egli poté farne una, perché non le altre? e se non le altre, perché una? È a lui forse più impossibile d'essere in correlazione immediata, sì con questa che con quella? Ma gli ariani, attenendosi alla scorza e ad argomenti superficiali, non si accorgono della irragionevolezza senza pari, dell' esecranda loro empietà.

Questi, che posson dirsi i razionalisti de' primi secoli, come i nostri razionalisti non sono che gli ariani del giorno, non volevano ammettere l'Incarnazione, perché il Verbo di Dio, supposto che sia Dio, non poteva impiccolirsi, restringersi in grembo ad una Vergine, e trovarsi ad un tempo in seno al Padre. Ma sciagurati, lor diceva sant' Agostino, e non vedete la contradizione e nelle obbiezione stessa la soluzione? Voi negate l'Incarnazione, perché il Verbo di Dio è Dio: ma essendo Dio dovete confessarlo onnipotente: e limiterete voi la onnipotenza divina? *Quid mireris. Deum tibi loquor, Verbum Dei omnipotens est. Verbum Dei totum ubique est* (Serm. 119, *de Verb. Ioan.*).

III. L'Evangelista san Giovanni ebbe in mira principalmente di confutare le sètte, allora nascenti, di Cerinto, di Ebione e degli altri eretici, i quali riducevano Gesù Cristo alla condizione di puro uomo. Perciò quest'aquila evangelica si alzò fino al seno di Dio, e vi contemplò la gloria del Verbo, la maestà dell' Unigenito, per cui tutte

furon fatte le cose, e senza di cui niuna delle create cose fu fatta. « Nel principio era il Verbo e il Verbo era appresso Dio, e il Verbo era Dio... E il Verbo si è fatto carne, e abitò tra di noi: e abbiamo veduto la sua gloria, gloria come dell'Unigenito del Padre, pieno di grazia e di verità » (Joan. I). Questa dottrina scrolla ed annienta ogni vano sofisma, ed insieme confonde tutti i nemici che osteggiano o la divinità o la umanità di G. Cristo.

Le contradizioni poi di tutti gli eretici, la falsità di loro dottrine, furon chiarite, e trionfalmente confutate, fin dal loro nascere, da' santi Padri. A fronte di tutti, eccovi san Giustino martire, il quale oltre alla *Confutazione dei greci*, forse quella che oggi dicesi *Esortazione ai greci*, *o a' gentili*, oltre ai *Dialoghi con Trifone* ed alle *Apologie*, scrisse pure appositamente *Contro l'eresie*, della quale opera fa egli parola nella prima Apologia, come altra ne scrisse *Contro Marcione*, encomiate amendue da Eusebio, ma entrambe perdute. Contro lo stesso Marcione, contro Valentino e contro Apelle scrisse altresì Tertulliano (Lib. *de praescript.*, c. 46, 49, 51), contro i manichei sant'Agostino (Lib. *de haer.*, c. 49), sant'Epifanio contro Saturnino: sant'Ireneo confutò lo gnosticismo: i santi Atanasio, Basilio, Ilario e il Nazianzeno sconfissero gli ariani: se perfidiavano ora i nestoriani, ed ora gli eutichiani, sorsero a confonderli e Cirillo alessandrino e Leone il Grande. Se non che, non potendo qui alla distesa riferire tutti gli argomenti inconcussi e le ragioni de' Padri, chè lungo sarebbe, e forse di poca autorità e peso agli scredenti, quindi è che lasciando tutto questo dall'un canto, stimiamo, a più amara confusione degli avversari della verità, giovarci delle confessioni stesse estorte dal labbro blasfemo de' medesimi nemici del Cristo.

IV. Il morto sulla croce e risorto Gesù fu tosto ado-

rato qual vero Dio. E noi non diremo qui de'tanti avversari, i quali, benché non l'adorino, anzi l' osteggino, non posson però non attestarci essere Gesù Cristo, fin dall'esordire stesso del cristianesimo, l'oggetto dell'adorazione di tutti i credenti, qual vero Dio. Quasi fosse un delitto, ma pure come un vero, l'attesta Plinio il giovane, il quale, parlando de'cristiani, così scriveva a Traiano: « La loro colpa od errore si è il ragunarsi in giorni stabiliti nelle ore antelucane, e dire alternativamente tra loro un carme a Cristo, come Dio: *carmenque Cristo, tanquam Deo, dicere secum invicem* » (Lib. IX , epist. 97); l'attesta Luciano, che i cristiani, negando le divinità dei greci, adorano il lor crocifisso sofista: *hunc suum crucifixum sophistam adorant, et eius mandata observant* (*De morte peregr.*, c. XIII). Celso, nel tempo che vuol rimproverare i cristiani, perché negano il culto a Giove, attesta ch'essi adorano Gesù Cristo: *vosmetispsi hominem illum, qui sepultus est .... Deum adoratis:* e facendo egli parlare chi istruisce i catecumeni, così fa dire: *crede hunc de quo te doceo, esse Filium Dei, quamvis inhonestissime vinctus, et turpissime cruciatus fuerit, tanto magis crede:* quindi asserisce, come comune a tutti i cristiani, quel detto: *Crede, si vis salvus esse, aut abi* (Apud Orig., *cont. Cels.)*.

Non diremo di quei, che, pur non adorandolo qual vero Dio, lo avevan però in grandissima riverenza ; come di Porfirio, il quale tanto avversava il cristianesimo, frattanto riteneva Gesù Cristo per uomo straordinario, disceso dal cielo (Apud Eus., *Demonstr. Evang.*, lib. III); di Gerocle, nemico pur dei cristiani, il quale, parlando di Gesù Cristo, lo dice: Uomo grande, amico degl'iddii (*Philolethes*). E che non ebbe a scrivere lo storico Giuseppe Ebreo? « Circa tal tempo visse Gesù, uomo saggio, se pur deve dirsi ch'ei fosse uomo. Perciocché egli fece opere mara-

vigliose; maestro fu di persone che amavano solo la verità, e trasse al suo seguito molti giudei e molti stranieri. Egli era Cristo, e quantunque Pilato, a sommossa de'principali tra i nostri che l'accusarono, condannato l'avesse alla croce, pure i suoi primi seguaci non si rimasero dall'amarlo. Perciocchè, dopo il terzo giorno, comparve lor vivo di nuovo, avendo questa e cent'altre cose mirabili di lui predette i divini profeti; e fino ai nostri dì si conserva una gente che porta il nome da lui di cristiana » (*Antiqu.* lib. XVIII, c. 4). E che non è scritto fin nel Corano? Ivi Gesù Cristo vien detto *il Verbo, l'Anima, la Forza, lo Spirito, la virtù di Dio*: è riconosciuto pel Verbo di Dio e pel Messia, nato miracolosamente dalla immacolata Vergine Maria, la quale vien chiamata *la Fonte di ogni purità (Biblioth. orient.* d'Herbelot, art. *Issa e Miriam*); in guisa che nel codice maomettano vi è pena di morte, senza remissione nè aspetto, contro chiunque negasse la missione divina di Gesù Cristo (*Tableau gener. de l'empire ottoman, par M. d'Obsson*, Tom. III).

Ma come non dire poi di que' nemici, i quali lo ebbero a riconoscere e confessare quale Dio? Tiberio, ammirando Gesù Cristo come personaggio più che straordinario, anzi singolare, propose al Senato di noverarlo fra gli dei (Tertull. *Apol.*, c. V). Adriano indi ordinò dovunque la costruzione di un tempio senz'idoli e simulacri, come dedicato unicamente a Gesù Cristo; benchè poi lo distogliessero quelli, che, consultati gli oracoli, dissero dover addivenire cristiano il mondo tutto, e che sarebbersi chiusi i tempi degl'idoli, all'aprirsi il tempio sacro a Gesù Cristo, come l'attesta Lampridio, storico pagano. Alessandro Severo altresì voleva che si prestassero onori divini a Gesù Cristo, con erezione di tempi; ed egli avevalo già riposto nel suo Larario, dove ogni mattina prestava divini onori a Gesù Cristo (Lamprid. in *Alex. Sev.*).

Sentano finalmente rossore gli antichi e i nuovi avversari, al vedersi contraddetti dai nemici del Cristo. « Dov'è l'uomo, diceva Rousseau, ove il savio che sappia operare, soffrire e morire senza debolezza e senza ostentazione? Quando Platone dipinge il suo giusto immaginario, coperto di tutto l'obbrobrio della colpa e degno di tutti i premi della virtù, egli dipinge ad ogni tratto Gesù Cristo; la somiglianza è così maravigliosa, che tutti i padri l'hanno sentita, e che non è possibile di prendervi abbaglio. Quali preoccupazioni, quale accecamento o qual mala fede non bisogna per osare di paragonare il figliuolo di Sofronisco al Figliuolo di Maria? Quale distanza dall'uno all'altro! Se la vita e la morte di Socrate son quelle di un savio, la vita e la morte di Gesù son quelle di un Dio » (*Emil.*, lib. IV). Ma che dire ancor dell'ateo Proudhon? Egli nega Dio, è vero; ma egli sfida chiunque, se, ammesso una volta Dio, possa negar poi la divinità di Gesù Cristo, e così conchiude: « Se voi riconoscete un Essere supremo, cadete in ginocchio innanzi al Crocifisso » (*Della giustizia nella Rivoluz. e nella Chiesa*).

V. E pure, dopo diciotto secoli di cristianesimo, smascherata ogn'impudenza nemica, adorato Gesù Cristo qual vero Dio presso tutte le nazioni; sorgono ancora nemici, onde contrastare al Cristo adorazione ed obbedienza! Ma chi poi vorran sostituire al Cristo? Ecco l'antica superbia luciferiana, rimessa in campo per questi empissimi vaneggiatori: *La riabilitazione di Satana* (Renan, ne' Debats, 1855). Inorridite! Tra i tanti nemici peró due si distinguono, e questi due metteremo innanti: Strauss col suo mito, e Renan con la sua contradizione, pe' quali si avvera, anche nel nostro secolo, che si è avverato e sarà per avverarsi sempre quell'*ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum, et in signum cui contradicetur.*

Il mito è l'esposizione di un fatto o di un pensiero, sotto una forma storica, determinata dal genio o dal linguaggio simbolico e tutto immaginoso dell'antichità. Era questo l'antico genio, di favolare, cioè, poggiando sempre sopra un principio vero, sopra una tradizione primigenia, quale poi falsavano con questi mitici sistemi. Abolito, frattanto, dalla verità storica il miticismo, dopo lunga età di universale riprovazione, siamo già altra volta in un secolo, in cui tutto si vuol ridurre a mito. Infatti: è un mito per Niebuhr la storia tutta quanta de' re di Roma: per un anonimo, che pubblicò in Agen al 1836 un libretto di *filologiche analogie*, è un mito quel guerriero del secolo che *cadde, risorse e giacque;* è un mito del sole, di Apollo, *Apolton*, che con la precedente greca affermatica *ne* ci dà *Neapoleon;* e quindi nella madre, nelle tre sorelle, ne' quattro fratelli, ne' dodici marescialli non ravvisa che Letizia, le tre grazie, le quattro stagioni, i dodici segni dello Zodiaco: ed è un mito che si riferisce alla umanità, secondo Strauss, quello che vuol credersi come un fatto ed una verità storica, Gesù Cristo. Questo Dio fatto uomo, egli dice, cui annunziano gli Evangeli, è l'*umanità;* chè essa è l'unione del principio divino e del principio umano: questo figliuolo della Madre visibile e del Padre invisibile è l'*umanità*, prodotto dello spirito e della materia: l'umanità è l'essere dotato di un potere maraviglioso, che nello svolgimento progressivo della sua storia si vede ogni giorno più manifestarci l'impero dello spirito sulla materia... L'umanità appunto muore, risuscita, sale al cielo, in quanto che, spogliandosi per la morte del suo grossolano inviluppo, attinge ad una vita spirituale, più nobile, più degna di essa, e liberandosi dagli ostacoli che la legano alla terra, si unisce allo spirito infinito che regna ne' cieli (V. *Das Laben Iesu*, T. II).

Per confutare impertanto solennemente Strauss, bastan solo e i gentili e i nemici tutti del Cristo, i quali, anziché negare, confessano ed attestan tutti la reale esistenza di Gesù Cristo. Ecco, infatti, i nemici più acerrimi del Cristianesimo. Giuliano, l'apostata, Gerocle, Celso, Porfirio, ne'medesimi scritti che composero contro la religione cristiana, si accordano nel dire, che Gesù Cristo nacque da una povera femminetta della Giudea, che pur egli fu un povero artigiano, e fuggì in Egitto: che indi ritornato al suo paese, raccolse un branco di pescatori, ignoti, uomini senza lettere, rozzi, idioti: che egli spacciavasi per Iddio, insegnava una morale dura ed austera, e fu confitto in croce: finalmente, che egli ed i suoi discepoli facevano miracoli, e sanavan gl' infermi (Bullet, *Hist. de l'établissement du christianisme*).

Gesù Cristo non è un mito, ma fu veramente, e fu un giudeo crocifisso: l'attestano gli ebrei, nemici de'cristiani nel loro Talmud, e si legge nel loro storico Gioseffo, che *Gesù fu un uomo saggio, se pur deve dirsi che ei fosse uomo*. I pagani confermano lo stesso: Tacito riferisce che Cristo, autor de'cristiani, fu punito con l'ultimo supplizió da Ponzio Pilato, governatore della Giudea, sotto il regno di Tiberio (*Annal.*, lib. 44). Celso il filosofo (Apud Orig. *cont. Cels.*, lib. VI, n. 4), l'imperatore Giuliano, come Celso, rimprovera i cristiani di aver lasciato gli eterni iddii, per adorare il legno della croce e un giudeo mortovi sopra (*Apud Cyrill.*, *contr. Jul.*, lib. V et VI).

Così pure gli eretici de' primi tempi, benché negassero chi la divinità chi l' umanitá di Gesú Cristo, confessavan però la esistenza di lui, come scrissero gli evangelisti, e ciò anche ai tempi apostolici, come Cerinto ed Ebione e doceti e gnostici, e quindi nel secondo secolo, come Valentino, Marcione ed altri.

Che se non bastan questi alla confusione di Strauss, ecco che sorgono altri, e no, non mai cattolici, ma sempre e tutti nemici del cattolicismo, per confutarlo. Strauss è già avversato dal professore di Berlino Neander, il quale fu il primo a scriver contro in effemeridi, e poi con la opera sua, *La vita di Gesù*, strappò al medesimo Strauss quella confessione, che l'opera di Neander aveva estirpato dal suo spirito il valore de' dubbi, da lui concepiti sulla autenticità del quarto Vangelo. [Quindi della realità e divinità di Gesù Cristo, che viene ivi dichiarata dalla prima all' ultima parola. E ben pure confutaronlo, tra i supernaturalisti, Tholuck e Leo; tra i razionalisti Paulus, Krug, de Vette; fra gli hegeliani Rosenkraus, Baur, Schaller (V. Eugenio Mussard, *Du sistème mysthique*).

Strauss è pur confutato da un ebreo, il quale, scrivendo anch'egli una *Vita di Gesù*, così dice: Le tradizioni de' quattro Evangelisti vanno d'accordo con le opere tutte degli apostoli, e con la moltitudine secondaria delle narrazioni apocrife, per affermare la esistenza di Gesù Cristo. Ora, a qualunque idea, riguardante queste tradizioni, definitivamente ti arresti; e qual che siasi influenza riservi al pensiero sistematico che vi fai campeggiare, ti riesce impossibile, dietro scrupoloso esame, di non accettarle nel loro tutto per veri monumenti; e specialmente non si può non confessare, che supposta la non esistenza di Gesú Cristo, la potenza di spirito, necessaria agli autori per concepire e far credere così prestamente tutte le particolarità di così strana finzione, sarebbe, senza manco, molto superiore a quella, che questi monumenti stessi comparati con le loro epoche, obbligano ad accordare al loro principale personaggio » (Salvador, *Jesus Christ et sa doctrine*).

Chè se Gesù Cristo non fosse altro che un personaggio mitico, ideale, fantastico; se non fosse che l'espres-

sione astratta dell'umanità, di cui l'ignoranza e il fanatismo infinsero appresso un personaggio reale ed istorico, il fondatore del cristianesimo; seguirebbe da ciò, e lo dovremmo dedurre, dice il padre Ventura « che tutti gli scrittori contemporanei, e non pure i cristiani, ma i gentili e i giudei che tramandarono la storia della vita e della morte di Gesù Cristo, mentirono; e, senza tampoco conoscersi, senza l'un dell'altro sapere, si indettarono, per gabbare il mondo, il quale si lasciò allucinare. Così i dodici apostoli in un bel dì s'incocciarono di compendiare l'umanità in Gesù Cristo, di creare questa idea sorprendente, facendone una realtà; ed a questo personaggio ideale sopracostruire l'immenso edifizio del cristianesimo, inchiudendovi i misteri più profondi e inaccessibili alla ragione, le verità più rilevanti, le leggi più perfette che il mondo vedesse mai. Onde, quello che nè Platone, nè Aristotele, nè Cicerone, nè qual che altro si fosse genio solenne del mondo pagano non sospettarono mai, quello fu immaginato, ordinato, compiuto da dodici uomini, i più goffi. Così per un personaggio puramente ideale, diciotto milioni di martiri d'ogni età, d'ogni sesso, d'ogni condizione in tutte parti della terra universa ebbero coraggio di durare le privazioni più crudeli, le sofferenze più atroci, di sacrificare i beni, le famiglie, la vita. Così, al cospetto di un personaggio fantastico, i padri, i dottori della Chiesa, i geni massimi della umanità, succeduti per diciotto secoli nel mondo cristiano, rimasero estatici, dedicarono l'ingegno, la scienza, la vita ad approfondirne i misteri, a praticarne le leggi, ed esporne le grandezze, a difenderne la religione. Così, un personaggio poetico, per diciotto secoli si è fatto conoscere, credere, adorare dalle nazioni più illustri e più incivilite del mondo; diè nascimento ad una chiesa immortale, che trionfò di tutte le forze del mondo, congiurate a distruggerla, e cangiò la faccia dell'uni-

verso. Questi, gli enormi assurdi che sarebbe giuocoforza di ammettere, per consentire al sistema de' razionalisti; questo ciò che cotesti grandi ragionatori, tanto orgogliosi della loro ragione, ebbero il coraggio di ammettere con una semplicità bambinesca, da veri baggei, più presto che curvare la fronte d' innanzi al mistero della Incarnazione » (*La ragione filos. e la ragione catt.*, Ragionam. VIII).

Si confonda finalmente Strauss all'ascoltare Rousseau. « Vorremo noi dire, così egli, che la storia del Vangelo è inventata a bel disegno? Amico mio, non è così che s' inventa; e i fatti di Socrate, di cui non è alcuno che dubiti, sono meno attestati di quelli di Gesù Cristo. Nella somma, è un indietreggiare la difficoltà senza distruggerla; sarebbe inconcepibile che quattro uomini in bell'accordo avessero fabbricato questo libro, che non è che un solo ne abbia fornito l'argomento. Gli autori ebrei non avrebbero mai trovato nè questo tono, nè questa morale; e il Vangelo ha caratteri di verità, così grandi e stupendi, così perfettamente inimitabili, che l' inventore ci farebbe maravigliare più dell'eroe » (*Emil.*, lib. IV).

VI. Ma quanto non è poi contradetto, anzi contraddittorio egli stesso, Renan? « Il sig. Strauss, scrive il canonico Turano, è più logico che il sig. Renan, perciocchè, spaventato egli dal carattere storico, per sostenere il mito nella vita di Gesù Cristo, si avvalse di un anacronismo, e farneticò che gli Evangeli comparvero alla metà del secondo secolo. Egli così copriva alla meglio il paradosso del mito in Gesù Cristo, che potè formarsi, secondo lui, in cento cinquant'anni: comechè non avesse posto mente che l'epoca di Gesù Cristo era scritturale, e non poteva alterarsi; tuttavia l' impostura fu logica. Ma il sig. Renan, che ammette gli Evangeli esser contemporanei al Cristo, non si avvede egli della sua grossa contradizione? » (Le-

zione III di *Archeol. Bibl.*, nota). Benché in verità nol sappia il medesimo Renan, se siano contemporanei, oppur no, e giunga non solo a dover esser contradetto, ma a contradirsi da sé; perocché, s'egli scrive: « Io ammetto come autentici i quattro Evangeli canonici. Tutti, secondo me, risalgono al primo secolo, ed essi sono presso a poco degli autori, ai quali si attribuiscono: « egli stesso peró scrive altrove: « Io penso, che non solamente Gesù non ha scritto niente, ma che i compagni di Gesù non hanno scritto nulla; sicché nessuno Evangelo, o porzione alcuna di Evangelo è autentica ». Che contradizione!

Per conoscere il giudizio che il mondo ha dato del Renan, ci basta Augusto Nicolas, il quale dá questo saggio della opera di lui, *La vita di Gesù:* « È un caos, egli dice, di contradizioni, d'incoerenze, un paralogismo perpetuo, un mostruoso amalgama di asserzioni senza fondamento, di negazioni gratuite, di conclusioni senza premesse, di congetture senza ragione, d'invenzioni senza verosimiglianza, di discussioni senza metodo, di critica senza legge. Il partito, preso di negare Gesù Cristo, di bestemmiarlo lodandolo, di vilipenderlo salutandolo, di metterlo al di sopra e al di sotto di tutto, e di redimere le confessioni, le più forzate e le più decisive, con le spiegazioni le più miserabili, e le temerità le più enormi, sembra affrancare l'autore dalle leggi del senso comune, e spesso anche del senso morale: come se l'empietà fosse a sé stessa la sua sola ragione, e la sola coscienza, in dispregio di qualunque coscienza e di qualunque ragione » (Nicolas, *Divinità di Gesù Cristo*, c. 2). Però giustamente la gioventù parigina, dopo averlo fischiato, gli postillava il libro con la eloquentissima frase: *Sig. Renan, avete detto il contrario nella pagina antecedente.*

Ma chi poteva non contradirlo, e chi non l'ha condannato, per essere appunto un ammasso di contradizioni?

La Francia, l'Italia, l'Inghilterra, la Grecia, la Prussia, la Spagna, e sino la stessa Germania, ove avrebbe dovuto fare più chiasso, presero invece ad abbatterlo. Keim, uno de' più celebri professori della scuola di Tubinga, scrive così: « La vita di Gesù è un bel libro, ma della bellezza d'un romanzo; spira l'aria di risolvere grandi quistioni, ma non ne definisce alcuna. Si può affermare che esso rappresenti i nuovi *Misteri di Parigi*, libro, dettato secondo le idee del giorno, scritto come tutto ciò che oggi si pubblica sotto l'impeto della penna, collo scopo di sollazzare un pubblico profano su le soglie del tempio ». Evald, altro professore rinomato della scuola di Gottinga, fa ad un tempo il ritratto dell'autore e del lavoro di esso: « Renan, egli dice, non ha saputo mettersi a paro della sua opera. Egli non ha scritto con animo tranquillo, necessario non solo per la santità del soggetto, ma bensì per la semplice esattezza della veritá della storia ». Guizot giudica il libro del Renan « un romanzo storico ad uso delle donne miscredenti » Le scuole protestanti di Hengstenberg, di Delitsch, di Ebrard condannarono l'opera del Renan a nome della scienza e del buon senso. I giornali greci gli si scagliarono contro, e fortemente. Il governo prussiano sequestrò la gazzetta di Koenisberg per un articolo in lode del Renan; e il 16 novembre 1863 bruciò, per mano della polizia, tutti gli esemplari di quell'opera, esistenti presso i librai. E quel che è più curioso, gli stessi ebrei ne restarono scandalizzati e scontenti.

Il Renan, quindi, così segue il prof. M. Leonardi, con la sua *Vita di Gesù*, sottostà a sé medesimo: come uomo prostituí la propria mente, come cittadino minó la società, come cristiano invilì sé stesso, come cattolico vilipese la propria professione, come francese amareggiò la gran nazione, come professore disonorò la scienza, come storico falsò la verità, come filologo si mostrò ignorante,

come critico fu contraddittorio, come filosofo fu fanatico, come letterato abusò della scienza, falsò l'arte, servì male la setta, scontentò tutti, credenti e scredenti, cristiani ed ebrei, cattolici e protestanti, nazionali ed esteri, moderati e razionalisti. Ecco l'opera del Renan al giudizio de' contemporanei.

E dopo aver notate lo stesso prof. Leonardi non poche contradizioni nell' opera di Renan, conchiude: « Or un uomo, che, per provare quel che vuole, disdice quello che ha detto; che per sostenere la menzogna rinnega la verità, il buon senso, il proprio decoro, la ragione; un uomo, che rinnegando nelle sue perpetue indescrivibili contradizioni il Vangelo, la storia, la solenne missione dello scrittore, e che ne resta perciò stesso come schiacciato, annientato, e peggio, potrá aver mai fede nelle sue asserzioni? No. E se per gli scredenti la matassa è sempre assai arruffata, il Renan, caporione della miscredenza, ha composto il filo d'Arianna, ed ha reso impossibile trovarne il bandolo. Il Renan ha formato un inestricabile laberinto, ha innalzato una vera torre di Babele. Noi rimandiamo all' autore la sua stessa asserzione, che: la storia non si può scrivere, se non si ammette altamente che vi sono per la sincerità parecchie misure. Quale elesse per sè l' empio critico? Disgraziatamente nessuna; e se pure n'ebbe mai alcuna, si fu la sfacciata, personificata, ridicola, impudente, empia contradizione » (Vedi *Vera Buona Novella*, 1865, n. 58 e 59).

VII. Oltre però alla contradizione che ha da patire l'incredulo dalla parte degli uomini, vi è ancor di più e di peggio, la contradizione, cioè, in sé stesso, e la contradizione con Dio. L'empio non ha requie in sé, ma è sempre fieramente sospinto in cuor suo da irresistibile violenza. Lo errore non può appagarlo, ed agognando per un verso allietarsi in un raggio di luce, né sapendo per l'altro uscir dal suo errore, soffre violenze e contradizioni in sé stesso, tra-

bocca dalle tenebre in più fitto tenebrio, va ai paradossi ed agli assurdi più madornali, e cade quindi nella disperazione. E chi mai può possedere la verità, essendo privo, anzi nemico del Verbo Incarnato, unica verità, unica e vera luce, che illumina ogni uomo che viene in questo mondo? Miseri ciechi! *Dilexerunt magis tenebras, quam lucem*; e privi di luce e di verità non possono avere unità, quella unità che tutti accentra nell' unità di Dio, per l' unità del Verbo incarnato. Solo Gesù Cristo, che è *signum cui contradicetur*, egli solo ci rende superiori ad ogni contradizione, tranquilli e satisfatti in noi stessi, uniti a Dio. *Chi è che vince il mondo, se non colui che crede, che Gesù è Figliuolo di Dio? Chi crede nel Figliuolo di Dio ha in sè la testimonianza di Dio. Chi non crede al Figliuolo, fa lui bugiardo, perchè non crede alla testimonianza, resa da Dio al Figliuol suo. E la testimonianza è questa, che Dio ci ha dato la vita eterna. E questa vita è nel Figliuolo di lui. Queste cose scrivo a voi, affinchè sappiate, che avete la vita eterna, voi che credete nel nome del Figliuolo di Dio..... Carissimi, non vogliate credere ad ogni spirito, ma provate gli spiriti, se sono da Dio, conciossiachè molti falsi profeti sono usciti pel mondo. Da questo si conosce lo spirito di Dio: qualunque spirito che confessi che Gesù Cristo è venuto nella carne, egli è da Dio; ma qualunque spirito che divida Gesù, non è da Dio, e questi è un anticristo. Voi, figliuolini, siete da Dio, ed avete vinto colui, perchè più potente è quegli che è in voi, che colui che sta nel mondo. Chi conosce Dio ascolta noi; chi non è da Dio, non ci ascolta; con questo distinguiamo lo spirito di verità dallo spirito di errore... E noi sappiamo che il Figliuolo di Dio è venuto, e ci ha dato mente per conoscere il vero Figliuolo di lui. Questi è vero Dio, e vita eterna* (S. Giov.).

—

Cap. XV.

Il Redentore in unità di Persona, Uomo e Dio.

1. L' inganno che umilia, la verità che esalta. – 2. Paralogismo del diavolo, sillogismo del Cristo. – 3. Creazione e riparazione pel Verbo. – 4. Convenienza che il riparatore fosse il Verbo Incarnato. – 5. Modo più conveniente dell' Incarnazione. – 6. Modo più conveniente della Redenzione. – 7. Chi erra sull' Uomo-Dio non ha più verità di sorta, ed è sospinto a tutti gli errori. – 8. Chi confessa l'Uomo Dio conserva un perfetto raziocinio, e si accentra nell' unica verità. – 9. La ragione sodisfatta al meglio possibile anco nel mistero. – 10. Conclusione.

I. Una notte tetra, malaugurosa si fa a indicare la divietata scienza ad altra intenebrata notte: *nox nocti indicat scientiam:* all'opposto; un giorno chiaro, ridente, avvivatore, ad altro giorno chiarissimo annunzia il Verbo di verità: *dies diei eructat verbum (*Ps. XVIII, 2). Le prime parole del Salmista, dice san Bernardo, ci rappresentano il principe delle tenebre con Eva; le seconde, l'Arcangelo della luce con Maria. La scienza di Lucifero inorgoglisce ed umilia, ché, mentre agogna onori divini senza Dio, anzi contro Dio, degrada e si perde da sè stessa, degrada ed accieca la umanità tutta quanta: il Verbo del Padre, verità per essenza, umilia ed esalta; umilia la superbia della nostra mente per la fede, ma la esalta per la nobile conoscenza delle verità soprannaturali e divine; apparisce anzi esso stesso, umiliato, fattosi carne, e quando esso si esinanisce, ed anco la Madre conosce e confessa il proprio nulla, innanzi a Dio, col professarsi umile ancella, allora l' uomo viene elevato ad onore veramente divino.

II. Quanta distanza e quale opposizione tra la verità e la menzogna! « Vi è, dice san Bonaventura, un certo argomento di Cristo, ed eziandio vi è un argomento del diavolo. L'argomento del diavolo è un paralogismo dis-

truttivo, che conduce all'inferno: l'argomento di Cristo è un sillogismo di costruzione e di riparazione, che guida al cielo. L'antico avversario, paralogizzando il primo uomo, seppe insinuargli nel cuore una certa proposizione, quasi per sé nota, che è: La creatura razionale appetir deve la somiglianza del Creatore, appunto perché essa è ad immagine di lui. La minore proposizione era poi questa: Se mangerai dell'albero della scienza, sarai simile: – dunque è bene mangiare di ciò che ti è vietato, ond'essere simile a Dio: *ergo bonum est comedere de vetito, ut assimileris.* Per questo paralogismo inganna poi tutti, e per esso peccan tutti, perché nessuno fa il male, guardando al male, ma si inganna per la somiglianza del bene. Per questo paralogismo, frattanto, del superbo nemico, si ebbero tre funestissime conseguenze, introducendo l' uomo nella passibilità della natura, nella necessità della impotenza, nella mortalità della vita.

Al contrario, l'argomento di Cristo fu costruttivo e riparativo della salute, distruggendo la dannazione: che se il nemico aveva dissimulato l' uomo con la promessa che sarebbe simile a Dio; fu necessario per primo che il Figliuolo di Dio si rendesse simile all'uomo, onde così l'uomo si assimilasse veramente a Dio. Or ecco la riparazione di quei tre mali. Cristo ha, in quanto Dio, la conformità della natura col Padre, l' uguaglianza del potere, l'immortalità della vita: dunque in queste tre esso è al Padre congiunto; ma con queste tre è necessario congiungersi all' uomo, dovendo assumere da questa parte la passibilità della natura, la necessità della penuria, la mortalità della vita. Le prime tre il Verbo di Diò l'ha per essenza, le tre ultime le assunse. Dunque fu duopo che tre fossero vinte da tre: ma la vita per essenza non poteva giammai esser superata dalla morte, né la infinita potenza dalla debolezza, né finalmente dalla passibilità la impassibilità.

Perché dunque passi l'uomo dalla mortalità all'immortalità, dal difetto all'opulenza, dalla passibilità alla corona immarcescibile, ecco l'argomento di Cristo, in cui la proposizione maggiore è ab eterno, perché ab eterno il Verbo di Dio è al Padre conforme nella natura, nella potenza, e nella vita: la seconda è l'assunzione della penuria, della passibilità, della morte: la conseguenza è la vittoria della vita su la morte, della impassibilità su la passibilità, della potenza su la debolezza. Lasciate che il Cristo unisca l' uno all'altro estremo, cioè, che sia passibile l' impassibilità, debole la potenza, mortale l'immortalità, ed allora il primo vincerà l'altro estremo. È questo il sillogismo costruttivo e riparativo » (*In Hesaem.*, serm. I).

Come però intender tutto questo? Ecco. Gesù Cristo morì, è vero; ma chi morì? l'uomo o la persona? Morì l' uomo, segue san Bonaventura, perché divisa veramente l'anima dal corpo, ma così però che salva sempre fosse la vita della persona, chè morta non fu unquemai, nè morir poteva. Dal che segue, che siccome la morte ebbe luogo solamente nella umana natura, e non mai nella Persona, la morte quindi fu morta nella vita della Persona: nella morte di Cristo fu quindi assorta la morte nella vittoria, fu vinto il principe della morte, e l' uomo potè esserne liberato per questa morte nella vita, per questa vita, che trionfando della debolezza, della passibilità, della morte, ravvivò la morta umanità nel Cristo medesimo, il quale per propria virtù risuscitò e ravvivò il mondo. *Unde mors in humana natura non potuit mortem inducere in personam, quae semper fuit viva; ideo mortua est in vita, et per Christi mortem absorpta est mors in victoria, et devictus princeps mortis, ac per hoc homo a morte et causa mortis per meritum mortis Christi, tanquam per medium efficacissimum liberatus* (Brevil., par. IV, c. 9).

III. Ragionando poi sempre con sublime filosofia il

serafico Dottore ci guida alla conoscenza del vero Mediatore, il quale convenientemente dev' essere sempre ed in tutto uno e lo stesso; così che quell'uno che creò, egli stesso ripara, e quest' uno, che, dovendo unire gli estremi, se nel chiamar dal nulla la creatura era vicino a Dio, anzi consustanziale al Padre, nel ritorno poi della creatura a Dio ha da essere più avvicinato a questa, e deve toccar l'altro estremo, col farsi uomo. Il Verbo è dunque il medio universale ed il centro d' unità, come egli è la eterna verità. « Dio, dice san Bonaventura, è principio e fine di tutte le cose; ma tra il principio ed il fine vi è il medio, e necessariamente deve ammettersi in Dio la Persona media, per la quale tutto viene da lui, come dal suo principio, e tutto ritorna a lui, come a suo fine. Questo medio però, se si riguarda come principio creatore, deve avvicinarsi ed avere più dalla parte produttiva; e così lo è secondo la generazione eterna e divina: se poi si riguarda nel ritorno delle cose a Dio, deve il medio avvicinarsi più alla parte che deve ritornare; e così lo è secondo la generazione temporale umano-divina. Per tal modo dunque le cose uscirono da Dio pel Verbo divino, e così al completo ritorno fu necessario che il Mediatore tra Dio e gli uomini non fosse solamente Dio, ma anche uomo, onde ricondurre l'uomo a Dio. » *(De reduct.* art. ad theol.*)*.

Uno è il medio, una la via per la quale e si viene e si ritorna. E per vero: « *Quis in theologico pulvere tam rudis est*, dice il Tomassino, da non sapere e da non esserne intimamente e veramente convinto, esser necessario che ogni creatura, per raggiungere il proprio bene, debba necessariamente risalire alla sorgente donde è venuta, e debba risalirvi per la medesima via per la quale n'è derivata? Ma poiché tutte le nature intellettuali ben conoscano esser venute da Dio Padre per mezzo del Verbo,

così è necessità che pel medesimo Verbo debbali risalire al medesimo Dio. Bisogna che la via, per la quale mossero le intelligenze dal loro principio, diventi la via per la quale ad esso ritornino: bisogna che il Mediatore, pel quale il Padre ha fatto correre la vita fino ad esse, sia altresì il Mediatore, pel quale esse rientrino nel suo seno. Adunque, o voi lo chiamate pontefice, o, se amate meglio, Mediatore, non ve n'è altro per le nature ragionevoli, e diremo per tutte in generale le nature ragionevoli, o innocenti o cadute, rintegre o da rintegrare, da guarire o da mantenere nella felicità, non ve n'è altro che possa adempiere questo officio presso al Padre, eccetto il Verbo» (*De Incarn. Verb.*, lib. XI, c. II, n. 7).

E parlando delle creature intelligenti, è a dirsi, che siccome lo è per la similitudine che si conosce e si ama, così pel Verbo, che è la immagine vera, fu creato non solo, ma è per esso che ritorna pur l'uomo alla conoscenza ed all'amore di Dio; pel Verbo però, che essendo simile a Dio, e vero Dio, si è fatto simile all'uomo e vero uomo. Ecco il Dottor serafico: « Se consideriamo l'origine, vedremo, anche parlando in generale, che ogni artificiale effetto esce dall'artefice, mediante la similitudine che ha in sua mente, escogitata da lui, pria di produrre, e quindi produce o dispone l'opera esterna, simile all' interiore per quanto meglio il può. Che se potesse tirar fuori tale un effetto, dal quale potesse egli esser conosciuto ed amato, certamente il farebbe. Ma ecco anche qui la necessità della similitudine, che come la è nell'artefice in ordine all'effetto, deve essere altresì nell'effetto onde poter conoscer ed amare il suo fattore, lo che non potrebbe senza quella certa similitudine, secondo la quale processe dall'artefice. Tanto è vero per modo da non potersi chiamare incerta da chiunque si abbia fil di raziocinio. Se non che, ove poi l'effetto intelligente avesse ottenebrato gli occhi della co-

gnizione da non potersi elevare sopra di sé, è allora mestieri che la simiglianza, per la quale fu prodotto, ossia il tipo, scendesse e si avvicinasse a quella natura, affinché potesse intendere, conoscere e quindi amare. Ora eccoci allo scopo nostro. Lo dobbiamo noi ritenere per fermo, nessuna creatura procedere dall'Artefice sommo, se non pel Verbo eterno, in cui le cose tutte dispose, e per cui produsse le creature tutte quante, non solo quelle che si godono la ragion di vestigio, ma più quelle che si godono la ragione d'immagine, e ciò perché potessero simigliarsi al medesimo per la cognizione e l'amore. Da che però la creatura ragionevole si ebbe per lo peccato ottenebrata la intelligenza, e dalla verità piegò all'errore, fu, volendo richiamarla a Dio, convenientissimo, che lo stesso Verbo eterno ed invisibile si rendesse visibile, si avvicinasse a noi, ed assumesse la nostra carne, per ricondurci al Padre con la sua dottrina e col suo esempio. E questo significa quanto dicesi in san Giovanni: *Nessuno viene al Padre, se non per me. Nessuno conosce il Padre, se non il Figliuolo, e quegli cui il Figliuolo vorrà rivelarlo.* Perciò sta registrata quella Verità che *il Verbo si è fatto carne* » (San Bonav., loc. cit.).

Con questa elevazione della creatura intelligente venne ad elevarsi altresí ogni creatura, e Gesù Cristo, essendo vero Dio e vero Uomo, è in sé stesso circolare, anzi egli è circolo perfettissimo, in cui le due estremità della linea si uniscono come in un punto; dappoiché la divinità che di tutte cose è capo e principio, con la natura umana, che è il termine della creazione, come prodotta l'ultima e in conclusione delle altre cose, o come microcosmo che partecipa di tutto, son queste estremità che si uniscono nell' unità di Persona, come in un punto, in Gesù Cristo, e si uniscono con tale intimità che l'una dall'altra natura non potrà separarsi unquemai (San Bonav. *De ecc. hier.*, c. VI).

IV. Questo Mediatore, impertanto, il quale tocca gli estremi, ritener doveva l'unità in sè stesso, ed essere vero Dio ed al tempo stesso vero uomo; vero Dio, affinché potesse presentare un merito infinito, ed insieme vero uomo perché avesse il debito della satisfazione: era conveniente che il Verbo, rimanendo sempre Dio, assumesse l'umana natura, e l'assumesse per modo da formare unità, unica ipostasi onde essere veramente teandrico. — Ma come?

« Poiché la divina natura, dice Sant'Anselmo, non va soggetta a mutazioni, e quindi non può tramutarsi nella natura umana, come né anco questa può cangiarsi nella divina; e poiché neppur possono queste due nature mescersi insieme e confondersi per modo che dalle due risulti una terza né divina né umana: segue da ciò non poter sussistere un Uomo-Dio né per mutazione né per mescolamento; non per mutazione, perché se la natura divina si cangiasse nella umana, oltre alla impossibilità, non sarebbe più Dio ma solamente uomo, e se viceversa non sarebbe più uomo ma solamente Dio; non per mescolamento, perché la terza risultante natura non sarebbe né Dio né uomo. Tutto questo è dunque impossibile, e se possibile pur fosse, niente gioverebbe al nostro scopo. Ma ciò non è tutto. Suppongasi altresì in qualunque modo si voglia la congiunzione delle due nature intere, ma così che altro sia l'uomo, altro sia Dio; e che non sia lo stesso in unità di Persona Dio ed uomo: nulla da questa divisione risulterá opportuno e valevole allo scopo della incarnazione, alla soddisfazione, alla redenzione, e ciò per la ragione chiarissima che Dio non fará, perché non ha debito, l'uomo, non fará perché non ha potere. Dunque perchè siano uniti il debito ed il potere, e tutto corrisponda alla satisfazione completa, è necessario che risponda alla vera unità, e sia insieme perfetto Dio e perfetto uomo,

perché non può satisfare se non è vero Dio, e nol deve se non è vero uomo. Giacché, dunque, mantenuta la integrità delle due nature, necessariamente dobbiamo trovare ed ammettere un Uomo-Dio, è necessitá eziandio dedurre dover le due integre nature, sempre integre in sé stesse, convenire in unità di Persona, come il corpo e l'anima convengono a formare unico l' uomo; altrimenti impossibile ch'egli e il medesimo sia e vero Dio e vero uomo » (S. Ans. *Cur Deus homo*, c. VII).

Che se era conveniente l'unitá di persona nel modo che si è detto, era conveniente altresì che questa Persona fosse il Verbo di Dio; e quindi è che noi abbiamo solamente il Verbo Incarnato. Ed ecco il raziocinio dello stesso Sant'Anselmo: « Quella Persona che incarnavasi, giá veniva per combattere contro al demonio, e per intercedere a pro'dell'uomo. Amendue, cioè il demonio e l'uomo, presunsero e come per rapina ambirono elevarsi al divino, ed esser proprio simili a Dio, e ciò usando, o meglio abusando della propria volontà. Ma poiché la volontá tendeva a rapina, si diressero quindi sul falso, e con l' inganno caddero nell' ingiustizia. Ed in vero: quella volontà la quale è contraria alla volontá di Dio, è volontá tutta propria della creatura, sia dell'angelo o dell'uomo; impercioccHé volendo la creatura ció che la volontá di Dio inibisce, non riconosce allora altro autore di una tal volontá che sé stessa non soggetta a chicchessia. Siccome però unicamente Dio ha propria la volontà, a nessun soggetta, e dominatrice, anzi su tutte le altre; cosí chiunque ambisce usare della sua volontá come propria, questi aspira superbamente alla somiglianza di Dio, ardisce rapirla a Dio, volendo, per quanto è da sé, privarlo della sua dignitá ed eccellenza. Se infatti vi è altra volontá non suddita ad altri, allora la volontà di Dio non sovrasta a tutto, né sará la sola sopra cui altra non vi è: ed ecco il

fallo della volontà dell'angelo e dell'uomo. Dovendo frattanto combattersi quello e riformarsi questo, dopo che ambidue *per rapinam falsam similitudinem Dei praesumpserant*, nessuna delle divine Persone con più congruenza *semetipsam exinanivit formam servi accipiens*, quanto la Persona del Figliuolo, ch' essendo splendore della eterna luce e vera immagine del Padre, *non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo*, che anzi per vera eguaglianza e similitudine disse· *Ego et Pater unum sumus ; e, qui videt me videt et Patrem.* No, nessuno più giustamente debella il reo, o più misericordiosamente perdona e intercede a suo pro', quanto quegli contro cui più specialmente e singolarmente è diretta la ingiuria. E chi più convenientemente si oppone all'errore se non la verità ? *In illum enim falsam Dei praesumentes similitudinem specialius peccasse videntur, qui vera Dei Patris similitudo creditur* » (*De Fide Trinit.*, c. V). Ed è già il Verbo che si è incarnato, ed assumendo la natura umana, esso è in unità di Persona vero Uomo, che debella e che salva.

V. Ma come avverar dovevasi una tanta misteriosa unità? Senza fallo, il modo più consentaneo alla gloria di Dio, allo scopo della redenzione, ed anco alla retta ragione, fu quello che già eseguì la eterna Verità, ed in cui ammiriamo e la sapienza e la potenza e la bontà infinita di Dio. Poteva, infatti, dice lo stesso sant'Anselmo, avverarsi la incarnazione del Verbo o coll'assumere la natura umana da Adamo, o col formare un uomo nuovo a quel modo che creò Adamo. Ma formando un uomo nuovo, che non è del genere di Adamo, non apparterrà alla progenie adamitica, per lo che non avrebbe debito di sodisfare, non essendo figlio di Adamo. Esigendo però la giustizia che l'uomo stesso satisfaccia per la colpa dell' uomo, perché il sodisfacente dev'essere lo stesso debitore, e poichè il

peccato di Adamo e di Eva si propagò in tutti gli uomini, perciò nessun altro che o i progenitori, o chi nasce da essi, deve satisfare.

Che se formato avesse una nuova creatura, oltre alla ragione di non satisfare l'uomo per sè stesso, ritornava ancora a degradamento dell'umanità, la quale, anzichè venir essa elevata all'onore divino, esaltavasi un'altra creatura, e l'uomo, restando privo di questo esaltamento, doveva di più mostrare debito, gratitudine e sudditanza non solo a Dio, ma a questa nuova creatura altresì.

In qual modo poi generar dovevasi quest' uomo, che in unità di Persona esser doveva Uomo-Dio? In quattro modi, segue sant'Anselmo, può Dio creare e formare l'uomo, cioè, o dall' uomo e dalla donna, secondo la generazione naturale e comune; o nè dall'uomo nè dalla donna, come creò Adamo; o dall' uomo senza la donna, come formò Eva; o finalmente dalla donna senza l'uomo, di che non ci era esempio: ma sì per dimostrare che Dio il poteva, sì per esserè il più congruo, giusta i disegni della sapienza eterna, era questo modo riservato, e venne in fatto eseguito nella Incarnazione del Verbo, nella quale nulla era più conveniente, in quanto che la generazione dell'Uomo-Dio fosse dalla donna senza l'uomo. Se poi era più degno l'eseguire questa generazione per una vergine o per una non vergine, sarebbe qui superfluo il disputarne, mentre senza alcun dubbio ognun l'intende e franco asserisce dover nascere l'Uomo-Dio da una Vergine.

Argomentando, dunque, poggiati alla verità, senza vaneggiare, ecco la ragione eterna nella esecuzione degli eterni decreti, quanto ben corrisponda nel tutto. Siccome il peccato dell' uomo, causa della nostra perdizione, ebbe principio dalla donna; così la medicina, causa della nostra salute, nascer doveva dalla donna: se era vergine quella che fu cagione di tutto il male pel genere umano,

molto è più conveniente che sia vergine quella che deve esser causa di tutto il bene: se finalmente quella donna che Dio formò dall'uomo solo fu fatta quindi da un vergine, conveniva con più ragione che l'uomo da formarsi dalla sola donna fosse generato e nascesse da una donna vergine (Sant'Ans. loc. cit., c. VIII).

VI. Dalla convenienza poi dell'Incarnazione, passando a quella della Redenzione, ben chiaro rilevasi il Redentore dover essere e Dio ed Uomo, ed il modo più conveniente essere stato quello che già venne eseguito. Ma che? L'Uomo Dio, dannato a morte, flagellato, coronato di spine, crocifisso? Or sí che tutto questo è stoltezza per la sapienza del secolo, come fu scandalo per gli ebrei: e pure noi con l'apostolo *praedicamus Christum crucifixum, iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis iudaeis atque graecis. Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam* (I, *Cor.* 1, 23). È anzi conveniente che qui si ammiri la virtù e la sapienza di Dio, e lo è per tal modo che Gesù manifestasi di essere ed Uomo e Dio. Lattanzio Firmiano ribadisce questa veritá contro la sapienza fallace che vorrebbe scandalizzarsene. « Dicono alcuni, cosí egli: se Gesù Cristo venne per istruire gli uomini, perché non apparí egli unicamente e splendidamente come Dio? Perché si costituì umile e debole per modo da farsi dispregiare e martoriare dagli uomini? Perché l'immortale volle tollerare violenze da' mortali e non respinse le mani nemiche con la sua virtù e divinità? Perché almanco nella stessa morte non palesò la sua maestà, mentre come reo fu tradotto in giudizio, condannato, ucciso? Confuteremo però diligentemente tutto questo, perché non siavi taluno che prenda da ciò occasione di errare; mentre tutto è stato anzi eseguito con grande e maravigliosa ragione, la quale percepita, anziché far più le meraviglie al vedere l'Uomo-Dio in tante umiliazioni,

vedrà ognun chiaramente che non si sarebbe creduto che Esso fosse veramente Dio, ove non fosse stato eseguito tutto ciò che se ne arguisce.

« E pria di tutto: chiunque vorrà dare agli uomini precetti per la vita virtuosa e per la riforma de' costumi, chiediamo, se debba egli stesso, oppur no, eseguire ciò che comanda? Ma nol facendo, ognun tosto dirà essere già sciolti i precetti: se però buone son quelle cose che si comandano e rendon lodevole la vita, non devesi segregare lo stesso precettore dal novero e dal ceto degli uomini, fra cui versa, affinchè non iscemi credito ai suoi precetti, vivendo egli altrimenti. Gli uomini aman piuttosto gli esempi che le parole, perciò nessuno ubbidisce ai precetti dei filosofi che lasciansi vincere da quelle stesse passioni che giudicano doversi reprimere. Perciò tutti il confessavano non essere esistito al mondo un perfetto sapiente, un uomo in cui la somma dottrina fosse stata con ammirevole accordo accompagnata a somma virtù e perfetta giustizia. Solo il Cristo insegnò con la parola la vera sapienza, e con le attuate virtù confermò la dottrina.

« Perchè impertanto sia il precettore fornito della vera scienza, è mestieri ch'egli sia celeste e mandato da Dio: e perchè poi confermi con la sua vita la celeste dottrina, è uopo che assuma un corpo mortale e la natura stessa dell'uomo, per la ragione, che se venuto fosse tra gli uomini qual puro Dio non avrebbe potuto informare gli uomini a virtù con l'esempio, e allora si sarebber tenuti per impossibili alla esecuzione i suoi precetti. Essendo quindi e Dio e Uomo, allora è perfetta la sua dottrina, ed egli solo è il perfetto sapiente. Che se poi è virtù somma il sostenere pazientemente per la giustizia ogni dolore, se si giudica eroismo il non temere la minacciata morte, o inferita, sostenerla con fortezza; dunque il dottore, il sapiente per-

fetto deve tutto questo insegnar comandando, e praticandolo il deve confermare. In tal modo vien tolta ogni scusa, ed è forza confessare essere ingiusto per colpa sua quell' uomo che mentre apprende da un dottore così sapiente e virtuoso, ricusa poi seguire ed imitare un tal duce.

« Ed ecco quanto sia migliore, anzi perfetto, un dottore mortale che l'immortale. Se non che, non dobbiamo noi per questo preferire l'uomo a Dio, ma solo vogliamo far manifesto, né l' uomo poter esser di perfetta dottrina senza essere Dio, e senza imporre con autorità suprema la necessitá di ubbidire, né Dio, se non sia vestito di corpo mortale, perché nell'attuazione di tutte le virtù stringesse alla imitazione. Dev' egli dunque subire la debolezza della umanitá ed apprestare in sé l'esempio di quelle virtù di cui è maestro, onde insegnare in pari tempo e con la parola e con l'esempio, anzi prima con l'esempio e quindi con la parola: *coepit facere et docere;* deve similmente andar soggetto ad ogni patire ed alla morte più atroce, perché splenda in tanta tolleranza e si ammiri il dottore perfetto, che insegna potersi tutto soffrire. Questo perfetto dottore è Gesù Cristo, il quale, e con la paróla e col patire e morire, manifesta di essere l' Uomo-Dio.

« Ma perché poi coronato di spine? Alta sapienza che dichiara sempre più splendidamente la divinità di Gesù Cristo. La corona di spine al suo capo è un segno della riunione, intorno a sé, d'una plebe divina già colpevole: corona chiamasi il popolo circostante al suo principe: *corona dicitur circumstans in orbem populus.* Or noi, che privi della vera cognizione di Dio, fummo ingiusti, non eravamo che spine: eletti però, quasi pruni spinosi cingiamo il santo capo dell' Uomo-Dio, e da questo dottore convocati, assistiamo per ogni parte e coroniamo il suo augusto capo.

« Ma la Croce? *Christum crucifixum Dei virtutem et Dei sapientiam.* Il Maestro perfetto scelse principalmente

un tal genere di supplicio, ove finì la vita per manifestare la sua sapienza come Dio, opponendo un legno di morte, per dar la vita, contro un legno di vita che aveva dato la morte, e per far risplendere altresì come uomo la eroica virtù nel morire. Perchè dunque, direbbe alcuno, essendo Dio e volendo morire, non morì almanco per un qualche onesto genere di morte? Perchè principalmente di croce, e quindi d' un supplizio indegno per ogni uomo libero? Ma egli doveva essere precettore e modello universale, così che avesser tutti, senza eccezione, in lui un esempio: divenuto quindi umile, affin di porgere aita agli umili ed agli infimi, con quel genere di morte deve finire la sua vita di cui morir sogliono gli umili ed infimi, perchè non vi fosse alcuno che non potesse imitarlo » (Latt. *Div. Inst.*, lib. IV, c. 23).

Ma poichè, invece di perfidiare, non ammirare piuttosto una infinita bontà e non mostrare gratitudine ed amore? Nell'Uomo-Dio e nella redenzione non si scorge che ordine, sapienza e carità infinita. Il principio riparativo, dice san Bonaventura, come ordinatamente produsse, così ordinatamente ripara. Quindi è che nella riparazione, oltre al mantenere salvo e l'amore di Dio per la satisfazione e l'ordine dell' universo, salva lascia altresì la libertà dell'arbitrio. A questo fine dar volle un esempio efficacissimo, onde invitar l' uomo ed informarlo ad ogni virtù. E no, che nulla più informa l' uomo a virtù sublime, quanto lo esempio di tollerare la morte per la giustizia e per l'obbedienza a Dio: la morte, io dico, e non già qualunque, ma una penosissima morte: nulla muove più efficacemente quanto l'ammirar tanta benignità, per la quale l'altissimo Figliuolo di Dio, senza meriti nostri, anzi con nostro demerito, diede per noi l'anima sua; quale benignità tanto maggiore si manifesta, quanto cose più gravi ed abiette volle patire per noi. Da ciò siamo invitati ad amare Gesù Cristo, ed amando imitarlo » (S. Bon. *Brevil.*, par. IV, 9).

VII. Che se pur taluno si ostinasse ancora in osteggiare il Redentore, sarà costretto allora a negare con questa ogni altra veritá, e, passando da uno all'altro errore, piombar finalmente nelle tenebre dello scetticismo e del nullismo. La divinitá di Gesù Cristo e la sua umanitá è per tal modo il fondamento di tutta la cristiana dottrina che i sociniani, soppresso ch'ebbero questo articolo, vennero successivamente impugnando e distruggendo gli altri tutti. Presso loro non si discorre più di Trinità, d'incarnazione, di redenzione, se non in significato metaforico. Nella loro ipotesi, la redenzione del mondo per Gesù Cristo operata, riducesi all'aver francato gli uomini da' loro vizi ed errori e sofferto la morte per confermar la santità di sua dottrina e la veritá di sue promesse. D'altra redenzione, dicon essi, non aveva bisogno l'uman genere; perocché né il peccato di Adamo, né la pena di esso son passati alla posteritá di lui. Il perché, secondo essi, il Battesimo non è punto necessario a cancellare il peccato originale, ma risolversi in un mero segno esteriore di fede in Gesù Cristo, che nulla produce ne' bambini, e solo agli adulti dev' essere amministrato. L' Eucaristia parimenti è nulla più che un ricordo dell'ultima cena di Cristo, un simbolo d'unione e fratellanza tra i fedeli: Come, infatti, Gesù Cristo potrebbe trovarvisi realmente presente, posciaché non è Dio? La sua morte medesima su la croce, nel concetto de' sociniani, non deve dirsi sacrifizio che in senso abusivo. Nessun sacramento perciò ha virtù di cancellare i peccati, di conferirci la grazia santificante, d' applicarci i meriti di Gesù Cristo, i quali, a dir vero, per lui furono applicabili, non per noi, ed a cui tutt'al più è concesso domandar grazia pe' peccatori.

Congiungendo frattanto gli errori degli ariani e dei pelagiani, e quei de' calvinisti, il socinianismo si è ridotto

ad un puro deismo, e sarebbe abuso di termini chiamarlo cristianesimo. I protestanti però dimenticar non debbono mai che quest' empio sistema, nato fra essi, null' altro è che l'estensione de'loro principi, una diretta conseguenza dell'assioma fondamentale della riforma, che la Scrittura è l'unica regola di nostra fede, che il lume naturale è sufficiente ad intenderla quant' è necessario, che ciascun privato il quale la consulti con buona fede e creda e professi ciò ch'essa gl'insegna o sembra insegnargli, cammina sul sentiero della salute. Il perché, quando i protestanti vennero alle prese co'sociniani, e s'avvisarono dover ricorrere alla tradizione, alla credenza de' primi secoli, i sociniani si beffaron di loro e domandaronli se fosser tornati papisti. Socino stesso confessó in buona fede che, ove s'avesse a stare alla tradizione, pe' cattolici sarebbe interamente la vittoria (*Epist. ad Radecium*).

Non dobbiamo impertanto temer noi gli assalti dei protestanti, né quelli dei sociniani: quanto più stretto è il vincolo tra i costoro errori, meglio per essi è chiarito che la credenza cattolica può pienamente accordarsi in tutte le sue parti, e che infrangere non si può un solo degli anelli della catena di essa senza distruggerla interamente. Per ciò veggiamo i più insigni tra' protestanti pender tutti al socinianismo; e se non fosse la paura di dar troppo appiglio ai teologi cattolici, giá da gran pezzo la rivoluzione, cominciata mentre vivevano gli stessi primi riformatori, sarebbe già appien consumata (Berg. Diz. di Teol. - *Figliuolo di Dio*).

La parola della croce è una follia per quelli che si perdono. Su le quali espressioni dell'Apostolo, dice san Giovan Crisostomo: « Fra i corinti, che avevano abbracciata la fede, se ne trovavano alcuni, che scossi dai ragionamenti degl'infedeli, vacillavano e non sapevano che rispondere ai detrattori della croce. Non vi conturbate;

loro dice l'Apostolo, per quelle ragioni speciose con cui tentano di abbagliarvi. La loro ignoranza è quella che cagiòna le loro preoccupazioni. Il mistero della croce è tale, che non si conosce da coloro che periscono. Sono frenetici, i quali non rispondono che con ingiurie a quelli che vogliono guarirli. Onde l'Apostolo dice che *la parola della croce è una follia per coloro che si perdono ; ma per quelli che si salvano*, cioè per noi, *essa è la virtù di Dio . . . Imperocchè sta scritto : Sperderò la saggezza de'savi, e rigetterò la prudenza de' prudenti* (Is. XXIX, 14). Così egli comincia ad appoggiarsi alla testimonianza della S. Scrittura, e seguendo quest'autorità, esclama : *Dov' è il savio ? dove lo scriba ? dove l' indagatore di questo secolo ? Non ha forse Dio infatuato la sapienza di questo mondo ?* Con lo stesso dardo egli trafigge i giudei ed i gentili ; imperocchè vi è forse un solo di quei filosofi, di quei ragionatori sottili e più eruditi fra'giudei, il quale abbia condotti gli uomini alla salute, e loro abbia fatto conoscere la verità ? L'Apostolo ci mostra il segreto della condotta di Dio : *Il mondo non conobbe Dio per mezzo della sapienza*, benchè esso si manifesti splendidamente ne' mirabili spettacoli, che il cielo e la terra espongono a suoi occhi ; con questa pretesa follia della predicazione Dio volle riformare e convincere l'universo » (*Hom.* IV *in Ep. ad Cor.*).

VIII. La fede però incentra la ragione nella verità, in quella verità che chiara si scorge dal principio al fine, in tutta la economia che forma unità. « Prima di tutti gli scrittori greci, diceva Lattanzio, abbiamo i nostri profeti ; ed io vo insistendo su la loro antichità per rispondere a quelli i quali accusano di novità il cristianesimo ; accusa che non ha altro appoggio che l'ignoranza della sorgente da cui deriva la nostra santa religione. È la verità eterna manifesta pe'profeti, quindi per Gesù Cristo. La cognizione de'tempi basta a dimostrarlo.

Non era peranco creato il mondo: Dio aveva un Figliuolo, eguale a Dio Padre in potere ed in maestà. Salomone ne ha celebrato la generazione con quelle parole: *Il Signore mi ebbe con sé nel cominciamento delle opere sue, da principio, prima che alcuna cosa creasse. Dall'eternità ebbi io principio e ab antico, prima che fosse fatta la terra* (Prov. VIII, 22). Riconosciamo, dunque, due generazioni in questo Figliuolo: l' una spirituale, e l'altra corporea. Mercé la prima, egli è il Verbo di Dio; mercé la seconda, egli è il suo inviato, il Messia venuto sulla terra per istabilirvi la religione sola degna di Dio, ed il regno della giustizia. Egli apparì, non già in mezzo alla pompa della celeste sua gloria, ma in tutta l'abiezione di una carne, destinata alle infermità, ai patimenti, alla morte; come i profeti annunziato avevano nella lunga successione de' secoli, e qui io ci veggo il trionfo della potenza, della verità e della sapienza divina » *Div. Inst.*, lib. IV).

Sant'Atanasio dal primo discorso su l'idolatria passa al secondo sull'Incarnazione. Bossuet, che amendue li aveva meditati profondamente, ne riduce l'analisi a queste parole: « L' idolatria, se ben la conosciamo, aveva la sua radice nel segreto attaccamento che abbiamo a noi medesimi. Questa è la cagione che fece inventare iddii simiglianti a noi, iddii che in fatto non erano che uomini soggetti alle nostre passioni, alle nostre debolezze ed ai nostri vizi; in guisa che i gentili sotto il nome di false divinità, adoravano in realtà i loro propri pensieri, le loro fantasie. Gesù Cristo ci fece metter l'orma in altre vie: la sua povertà, le sue ignominie e la sua croce lo rendono un oggetto orribile ai nostri sensi. Bisogna uscire da sé medesimo, rinunziare a tutto, tutto crocifiggere per seguirlo e addivenir capaci di adorare Dio e la sua eterna verità » (*Discorso su la stor. univ.*, par. II). Sant'Atanasio stabilisce, a prima giunta, contro Epicuro, che il mondo

non è opera del caso; contro Platone, che non è da una materia preesistente; che ha per autore il Verbo, da cui tutte le cose furono create. Rammemora la caduta dell'uomo, come quella che diede luogo al disegno della riparazione, la quale non poteva eseguirsi che dal Figliuolo di Dio, potendo egli solo, immagine sostanziale di Dio, rendere all'uomo la somiglianza col suo creatore.

IX. Su la Persona però di Gesú Cristo, vero Dio e vero Uomo, è vano il ragionarvi. È mistero, e basta. Voi domandate che sia Gesù Cristo? Ed i profeti vi rispondono: *Questi è il nostro Dio, e nessun altro sarà messo a paragone con lui. Questi fu l'inventore della via della disciplina, e insegnolla a Giacobbe suo servo e ad Israele suo diletto. Dopo tali cose, egli si è veduto sopra la terra, ed ha conversato con gli uomini* (Baruch, XXXVI, 38). Come ebbe nascimento? Che cosa è il mistero della Incarnazione? Isaia risponde con queste parole: *Chi potrà mai raccontare la sua generazione?* (LIII, 8). Tutti gli Apostoli ad una voce vi rispondono: Egli è Dio, Dio al principio Dio in Dio, sempre Dio, splendore della gloria, e figura della sostanza del Padre, che tutto sostiene con la possente sua parola. Come mai quegli che esisteva da tutta l'eternità ha potuto aver nascimento? Vi rispondiamo coi profeti, con gli angeli che vennero ad annunziarlo ai pastori: *Eccoci a recare a voi la nuova di una grande allegrezza che proverà tutto il popolo: perchè è nato a voi oggi un salvatore, che è il Cristo Signore* (Luc. II, 10). Non spingiamo piú oltre la nostra curiosità, ed attendiamo a sottometterci a' comandi celesti, non già a perscrutare la natura di Dio.

Ma nulla, e in nessun modo la intelligenza creata potrà trovare giammai un che da poterla appoggiare? Sì, lo trova, benché però con infinita distanza ed inegualità. Noi troviamo, dice sant'Agostino, nel verbo stesso dell'uomo al-

cun che somigliante, che mirabilmente ci aiuta a spiegare il mistero del Verbo di Dio, quantunque infinitamente ineguale. Fino a tanto che il mio pensiero è nel mio spirito, esso è tutto intellettuale e spirituale, ben diverso dalla parola e dal suono della voce: volendo però manifestarsi al di fuori dello spirito mio, cerca un veicolo nel suono della voce; così il mio pensiero vola, e per questo conduttore passa dal mio al vostro spirito. Il mio pensiero, impertanto, il mio verbo, volendo farsi conoscere, passa nella voce, si unisce, incarnasi in un cotal modo, si fa voce: così il verbo di Dio, volendosi far conoscere col manifestarsi all' uomo, passò nella carne, si congiunse alla carne, s' incarnò, si fece carne: *verbum meum apud me est, et transit in vocem: Verbum Dei, apud Patrem erat, et transivit in carnem.* Come poi il mio verbo si fa voce, senza cangiarsi in voce, così il verbo di Dio si è fatto carne, senza cangiarsi in carne. Comunicandovi il mio pensiero con la parola, esso però non abbandona me, né passando nel vostro spirito si è separato dal mio: *pervenit ad vos, et non recessit a me*; prima che io vi parlassi, aveva io in me quel pensiero, e non lo avevate voi: dopo che ebbi parlato, incominciaste ad averlo voi, ma io nulla perdei, avendolo conservato nel mio spirito, tanto congiunto, quanto prima: medesimamente il Verbo divino si fece sensibile agli occhi nostri, senza però separarsi dal Padre suo. A quanti giunge la mia parola, tutti ricevono il mio pensiero, ed il ricevono identico ed intero, ma se noi, povere ed umili creature, siamo capaci di dare al nostro verbo tanta estensione da moltiplicarlo di continuo nello spirito anche di tutti gli uomini, di che non è poi capace il Verbo di Dio? *De parvis magna coniicite: considerate terrena, laudate celestia. Quid est ergo Verbum Dei?* (Tract. XXXVII in Joan.).

Che dunque deve pensarsi di questa intellettuale osti–

lità, di questo cretinismo superbo, di questa svergognata irragionevolezza della ragione, di questa abiura totale, di questo suicidio della ragione, il quale osa appellarsi razionalismo, che si ribella contro la fede alla Incarnazione, pretessendo, non saprebbe capirne il mistero. Bene potremo noi dire con sant'Agostino agli uomini vani, miserando balocco di sistemi ancora più vani di loro. Stolti ed inconseguenti che siete! Anziché pretender di capire come Dio si è fatto uomo, incominciate ad intendere, se potete, come accada che il pensiero si faccia parola; come accada che il pensiero, concetto spirituale, trasmettasi per la lingua, pel suono, per l'oscillazione dell'aria, per le orecchie, che son tutte cose materiali; come accada che per questi mezzi materiali io deponda nella vostra la mia intelligenza, il mio cuore nel vostro. Anziché pretendere di capire in che modo lo stesso Verbo di Dio poté trovarsi in pari tempo in seno al Padre ne' cieli, e nel grembo della Madre quaggiù in terra, incominciate dallo spiegare a voi stessi come avvenga che il nostro pensiero, senza separarsi dallo spirito che lo ingenera, riproducasi uguale a capello per la parola scritta od articolata in tante migliaia di uomini che la leggono o la odono. Dal che verrà concluso esser voi altrettanto scapati che scellerati nel bestemmiare il mistero del Verbo di Dio, per questo solo di non intenderlo; mentre, senza intenderlo, meglio ammettete il mistero della parola dell' uomo: *Cur Verbum Dei contemnis qui Verbum hominis non comprehendis?* (S. August., *Tract.* XXVII, *in Joan.* Vedi P. Ventura, *La ragione filos.*, ec., Ragionamento IX).

Cercano alcuni la ragione di questo grande mistero, operato soltanto una volta, dice sant'Agostino, e non sanno farsi ragione di quell'altro mistero che si rinnova continuamente, cioè, il mistero dell'anima unita al corpo nella formazione dell'uomo. E pure agevol cosa è riconoscere, in

quella guisa che l'anima incorporea corporeamente si unisce alla carne per formar l'uomo, essersi l'uomo unito al Verbo, per farne Gesù Cristo. Il figliuolo dell' uomo, dice sant'Epifanio, ha l'anima umana, ha il suo corpo. Sicoome poi l'anima ed il corpo non son due persone, ma un sol uomo; così il Verbo, per avere l' uomo, non forma due persone, ma il solo Gesù Cristo (*Enchirid.*, c. 36). Questa comparazione però, benché vera per alcuni riguardi, non può estendersi a tutto; ché se l' uomo convenisse in tutto col suo prototipo, non sarebbe giá copia, ma ripetizione del prototipo stesso.

X. Adoriamo dunque un sì alto mistero: riamiamo quella ineffabile divina bontà, manifestata nel Verbo incarnato, *quoniam ipse prior dilexit nos*, il qual Verbo *propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de coelis*, e che morì su la croce per amor nostro, *crucifixus etiam pro nobis*, cioè per salvarci con satisfare la divina giustizia, poiché *tradidit semetipsum pro nobis, oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*. Amiamo il Verbo Incarnato, il quale è venuto ad esaltare e nobilitare la nostra condizione, ed essendo esso stesso veritá e vita, si è fatto ancor via per farci salire al cielo, e ciò col rendersi uomo. La necessitá di credere e adorare, di imitar ed amare Gesù Cristo vero Dio e vero Uomo, onde elevarci a Dio è manifesta, sí per le parole che pe'fatti, anzi pe' miracoli stessi operati dal Verbo Incarnato. « Gesù Cristo volle che l'azione dello Spirito Santo fosse accompagnata dalle sue azioni corporali, per farci intendere che la guarigione delle anime nostre non si opera per la fede di Dio considerato in se medesimo, ma per la fede di Dio vestito della nostra carne. Non si va a Dio che per Gesù Cristo Uomo: non si guarisce dalle proprie malattie, se non col ricorrere a Gesú Cristo Uomo. Questo è un grado necessario, senza del quale non si potrebbe passare dalla morte alla vita. Non si ode la voce di Dio che pel mezzo

di Gesù Cristo, vale a dire, pel Verbo Incarnato. L'uomo, divenuto carnale per la sua caduta, non se ne rialza che per la carne tutta pura di Gesù Cristo, che lo avvicina a Dio. É l'economia della sapienza di Dio, alla quale bisogna sottomettersi; altrimenti sarebbe lo stesso che volere giungere a Dio senza mediatore, rinunziare alla Incarnazione del suo Figliuolo, credersi più savio di lui, e pretendere di salvarsi per altra via che per la sua. Guardiamoci da tutte queste spiritualitá sregolate, che sotto il pretesto di attaccar l'anima a Dio solo, la separano da Gesù Cristo, e pretendono unirsi a lui per un'altra via da quella di Gesù Cristo Uomo » (Nicole, *Saggi di morale sul Vang. della Dom.* XI *dopo la Pent.*).

Gesù Cristo, vero Dio e vero Uomo, è il centro di unitá universale, è l'anello che unisce l'uomo a Dio, è il tipo di tutte le creature, è il soggetto universalissimo che tutto abbraccia. Egli è il principio ed il fine, il primo e l'ultimo, l'alfa e l'omega, via, veritá, vita in sé stesso e per tutto, mediatore, vero medio universale, eterna veritá. Egli è l'oggetto universale, come della contradizione, così dell'adorazione, e se più contradetto nelle ultime ore della sua vita mortale e perché crocifisso, perché crocifisso altresí egli è sopra tutto esaltato, ed innanti al suo nome, in cui solo è salute, prostransi adoratrici le creature tutte: *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genuflectatur coelestium, terrestrium, et infernorum, et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris* (Philip. II, 8). Egli è uno, ma egli è tutto in tutti e per tutti: *omnibus omnia.*

Sí, Gesù Cristo, vero Dio e vero Uomo, dovunque si crede, regna dovunque, dovunque si adora, a vile scorno dell'empietá ed amaro rimprovero del delirante sofista. Egli

è per tutto e presso tutti riconosciuto, adorato, ubbidito, temuto come re, come giudice, come Dio e Signore universale: Gesù Cristo, dice Tertulliano, *ubique creditur*, *ubique regnat, ubique adoratur. Omnibus rex, omnibus judex, omnibus Deus et Dominus est* (Adv. Iud. c. VII).

CAP. XVI.

Il Verbo ispirato, centro di unità nella unità della Chiesa.

1. Unità in Dio. – 2. Tutti uno in Gesù. – 3. Gesù Cristo unico capo della Chiesa. – Unico capo visibile san Pietro e i successori di lui. – 5. Unità della Chiesa nell' unico Capo. – 6. Unità accentrata nella cattedra romana. – 7. Chi si smembra da questo corpo unico non ha vita in Gesù Cristo. – 8. Conclusione.

I. Perché il primo principio, dice san Bonaventura, non può non essere e nobilissimo e perfettissimo, perciò in esso esser deggiono in sommo eminente grado tutte le nobilissime e generalissime condizioni dell' ente. Queste condizioni poi tendenti al perfetto sono appunto l' unità, la verità, la bontà, quali già eminentemente si trovano in Dio: l' unità come connumerabile, per la indivisibilità di sé in sé stesso: la verità, come conoscibile, per la indivisibilità di sé dalla propria specie: la bontà, come comunicabile, per la indivisibilità di sé dalla propria operazione. L' unità assoluta nel Padre non dividesi né per la sua specie vera ed a sé coeguale nella generazione eterna del suo Verbo, né per l' amore eterno di una bontà diffusiva nella processione dello Spirito Santo; ma unità, verità, bontà, le quali, quantunque appropriabili alle tre divine persone, non rispondon però che all'uno sommo e perfettissimo. In altro modo così esprimesi sant'Agostino: *In Patre unitas, in Fi-*

lio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque concordia. La unità non si può dare senza la veritá, né la vera e somma bontà senza l'unitá e la veritá! (San Bonav. *Brevil.* par. I, c. 6).

Or l'uno per eccellenza ritiene l'unità non solo in sé stesso, ma pure rapporto alle opere sue. Dio, con l'azione sua creatrice, conservatrice e provvidenziale stabilisce un rapporto tra sé e le creature: questo rapporto è l'espressione dell'autorità e del dominio di Lui sopra le creature, ed insieme della dipendenza e sudditanza delle creature da Esso. Le creature tutte partecipano della stessa indivisa azione, ed appunto la identitá di esso stabilisce un rapporto di colleganza universale. Alcune però tra le creature son dotate di ragione e di volontà: per quella conoscono, per questa tendono: or l'originale impulso di queste potenze le porta al loro principio, cioè a Dio: la direzione di questo impulso stabilisce un rapporto tra esse e Dio: l'azione adunque di Dio si termina nelle creature, e l'azione di queste ha per fine Dio: Abbiamo dunque l'azione di Dio collegativa delle creature, e l'azione delle creature accentrativa in Dio. Ecco per le creature ragionevoli il primo fondamento della società religiosa, la quale ha per principio Dio, e per condizione il fine e l'impulso delle stesse creature verso lo stesso Dio. Questo è il primo concetto della Chiesa che tutti indistintamente accentra nell'unità di Dio: questa fu la societá primigenia, perché un tanto dovere di relazione e dipendenza verso Dio come principio e fine, oltre al naturale impulso, ben pure il conobbero i nostri progenitori fin dalla creazione. « Iddio li riempì de' lumi dell'intelletto. Creò in essi la scienza dello spirito, riempié il cuor loro di discernimento, e fece ad essi conoscere i beni ed i mali. Appressò l'occhio suo ai cuori loro per far ad essi conoscere la magnificenza delle opere sue, affinché eglino dieno lode al nome suo

santo, e vantino le sue maraviglie e raccontino le opere grandi fatte da Lui. Aggiunse in pro' loro le regole dei costumi, e diede loro in retaggio legge di vita. Stabilì con essi un patto eterno, e fe' loro conoscere la sua giustizia e i suoi precetti. Videro co' propri occhi la grandezza della sua gloria, e la gloriosa voce di Lui ferì le loro orecchie; ed ei disse loro: Guardatevi da ogni sorta d'iniquità » (*Eccl.* XVII, 5).

Tutti i lumi però, sia nel protoplasto o ne' patriarchi ed in quanti conobbero la verità, non vengono che dal Verbo divino a noi ispirato, il quale è la sapienza infinita, l'eterna verità: Egli è la vita e la vita è la luce degli uomini. « Non fra i greci soli Dio stabilì queste verità per bocca di Socrate, dice san Giustino, ma il medesimo Verbo fatto uomo sotto nome di Gesù Cristo ciò fece pure tra i barbari » (1. *Apol.*, n. 3). Sant'Atanasio, Clemente Alessandrino ed altri si spiegano allo stesso modo ed attestano, che quel Dio che insegnava ai patriarchi ed ai profeti era lo stesso Verbo di Dio, e Bossuet compendia questa dottrina nella sesta elevazione della decima settimana. Ed ecco il sublime di questa unità in Dio manifestato dalla Sapienza stessa incarnata, nella preghiera indiritta all'eterno suo Genitore; ed è necessità, dice san Basilio, che abbia effetto questa preghiera di nostro Signore e che si compia nel suo fine nobilissimo. Gesù Cristo pregò: *Da eis, ut et ipsi in nobis unum sint, sicut ego et tu, Pater, unum sumus. Deus enim cum unus sit, si in singulis fuerit, omnes unum efficit, et accedente unitate perit numerus* (Ep. VIII).

II. Ecco frattanto il Verbo non solo ispirato ai patriarchi per legare gli uomini a Dio, ma pur manifestato in carne. Data l'azione delle creature che va a terminare in Dio, Dio reagisce e stabilisce altro mezzo associante, col quale chiama le creature tutte a sé. Questo mezzo è l'incarnazione del Verbo, il quale, unendo ipostaticamente

a sé la natura umana, che è il supremo prototipo rappresentante tutte le creature specialmente spirituali, rafferma i due rapporti, quello di Dio sopra le creature ragionevoli, e quello delle stesse creature verso Dio, e rende concreta, perfetta ed unica questa società che diciamo Chiesa.

Ma perché possa realizzarsi è rendersi concreta questa Chiesa, bisogna che le creature ragionevoli consentano a questa vocazione, e che il rapporto di loro adesione sia conforme al rapporto che Dio per Gesù Cristo stabilisce con le stesse creature ragionevoli. Quindi la Chiesa può considerarsi in diritto ed in fatto: in diritto tutte le creature ragionevoli devono far parte di questa Chiesa universale: in fatto poi lo è quando pel loro consenso fanno realmente parte di questa Chiesa. Nell'attualitá di fatto intervengono due volontà da parte di Dio, e la volontá dalla parte dell'uomo; perciò queste due volontá si unificano nello stesso scopo. La volontà di Dio è sempre la stessa, e la volontà delle creature ragionevoli, avente lo stesso rapporto, dev' essere in tutte la medesima; perciò è che il consenso dev'essere unico ed identico, perché tendente allo stesso intento della volontá divina, che, oggettivamente considerata, tutte le volontà delle creature ragionevoli nella sua veritá evoca e congiunge.

Segue da ciò che la tendenza religiosa ad associarsi in diritto è la stessa, perché risulta dalla identità degli elementi da cui emerge; cioè identità di causa, identità di origine, di natura, di rapporti, di fine. Unitá di causa ch' è Dio, la cui azione indivisa ed indivisibile tutte le creature ragionevoli produce, e la cui autoritá è a tutti presentissima: unità d'impulso delle creature ragionevoli verso l' unico centro che è Dio: unità di origine, medesimezza di facoltá e di poteri, che hanno per oggetto lo stesso e medesimo fine a cui tendono per natura, e questo

fine non è che lo stesso principio, cioè Dio. Ecco come in diritto la volontà delle creature ragionevoli dev' esser conforme e deve unificarsi alla volontà di Dio, perché la loro naturale tendenza non è che a lui, vero oggetto e vero fine. La tendenza al sommo vero ed al sommo bene è un fatto universale ed incontravertibile, continuo e perpetuo in tutte le creature ragionevoli.

Se i razionalisti ragionassero davvero, anziché osteggiare il Cristo e la Chiesa, dovrebber piuttosto aderirvi ed unificarvisi, per tendere a quell' unitá che non può trovarsi altrove, che sola appaga, e che, accentrata nel Verbo Incarnato, ci unisce al nostro principio, centro, fine, ch' è Dio. Il Verbo, essendo il principio di tutti i concetti, di tutti i fini, di tutte le leggi, umanato poi e congiunto con tutte le creature è perciò capo supremo di tutti i loro ordini e di tutta l' umanitá: egli è capo ed ha il titolo supremo nella sua infinita intellezione, perché sapienza infinita, ed ha pure il titolo per la sua umanitá, nella quale compendia tutte le creature e tutti i loro ordini; e siccome in Gesù Cristo è il titolo supremo del sommo suo principato, cosí in ciascuna creatura intelligente ed in ogni uomo esiste il dovere di dipendenza, di subordinazione, di obbedienza e di adorazione.

III. Gesù Cristo, come capo supremo di questa società, comunica vita, luce e movimento alla stessa umanitá, della quale è *via, veritas, et vita;* poiché come Verbo si comunica alla sua umanità, che ipostaticamente ha unità, e comunicandosi, l' arricchisce di tutti i tesori della sua divinitá, *in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* (Colos. II, 3), per la sua umanità, indi si comunica a tutti gli uomini e li fa partecipi e consorti della stessa divinitá, *divinae consortes naturae* (II Petr. I, 4): come il Verbo vive della vita del Padre, e la umanitá di esso la vita del Verbo, così tutti gli uomini vivono

della vita di Gesù Cristo che è il capo; il suo merito che è infinito si applica per la sua umanità a ciascun uomo, perchè per tutti ha soddisfatto: *pro omnibus mortuus est* (II Cor. V, 15).

La Chiesa dunque è una società perfetta sotto unico capo che è Gesù Cristo, alla quale di diritto appartengono tutti gli uomini: essa non ha per principio e per fine che la verità assoluta, Dio ottimo massimo, e per capo e maestro che Gesù Cristo, Dio ed uomo, cioè la stessa verità assoluta, manifestata per l'umanità del Verbo, la quale è tipica ed abbraccia tutta la umanità. Perciò in diritto tutti gli uomini appartengono a questa Chiesa, sebbene non vi siano tutti in fatto, lo che rende contraddittôri a sè medesimi quanti non aderiscono ad essa.

Che Gesù Cristo poi sia l'unico capo in cui s' incentra la Chiesa, e con cui noi tutti ci dobbiamo unificare, lo abbiam chiaro da san Paolo, il quale, oltre alla similitudine del corpo umano, per la quale conchiude *ita multi unum corpus sumus in Christo* (Rom. XII, 5), dice altresì, che « pose Dio sotto i piedi di Gesù Cristo tutte le cose; e lui costituì capo sopra tutta la Chiesa, la quale è il corpo di lui ed il complemento di lui, che tutto in tutti si compie ... Imperciocchè egli è nostra pace, egli che delle due cose ne ha fatta una sola . . . per formare in sè stesso de' due un solo uomo nuovo ... e per lui abbiamo accesso al Padre mediante un medesimo spirito. Voi non siete più, dunque, ospiti e peregrini, ma bensì concittadini de' santi, e siete della famiglia di Dio; edificati sopra il fondamento degli apostoli e de' profeti, pietra maestra angolare essendo lo stesso Gesú Cristo » (Ephes. 1). *Caput nostrum Christus est*, dice sant' Agostino, *corpus capitis illius nos sumus. Nunquid soli nos, et non etiam illi, qui fuerunt ante nos? Omnes, qui ab initio saeculi fuerunt iusti, caput Christum habent* (Serm. III, in Ps. XXXVI, n. 4).

IV. Questa Chiesa dunque ha per autore e capo supremo Gesù Cristo, quel Gesù Cristo che è stato, e sará *heri et odie, ipse et in saecula*, quel Gesù Cristo, il quale *eo quod manet in aeternum, sempiternum habet sacerdotium*, e sará capo supremo della sua Chiesa sino alla fine dei secoli, *ecce vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi*: egli però, dovendo da questo mondo andare al Padre, istitui suo vicario e capo visibile della stessa Chiesa Pietro, ed in questa istituzione comprese i legittimi successori di lui, perché anche Pietro era mortale. Questa perpetua successione del capo della Chiesa si deduce dalle parole stesse di Gesù Cristo, quando, dopo aver confessato Pietro la divinità del Maestro, a lui disse: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam*. Due cose significó Gesú Cristo in queste parole, cioè la pietra su cui doveva fabbricare la Chiesa, e la Chiesa che voleva fabbricare sopra questa pietra: la pietra è Pietro, la chiesa è il ceto de' fedeli, *super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam:* però la fabbrica non può sussistere senza la base, e se questa fabbrica, cioè la Chiesa, esiste ed esisterá sino alla fine del mondo, esiste dunque ed esisterá la pietra, cioè il capo visibile della stessa Chiesa, che è il Romano Pontefice. E già noi ben possiamo vantarla e presentare a tutti i nemici la continua e non mai interrotta successione cominciando da Pietro, a cui fu detto da Gesù Cristo, *pasce agnos meos, pasce oves meas*, fino all' attualmente regnante successor di Pietro e vicario di Gesù Cristo, Pio IX (V. Mons. D'Acquisto, *Tratt. di Teol. Dogm., par. razionale*).

E potrebbe sussistere questa ordinata societá senza una ben ordinata gerarchia, senza il Gerarca supremo, in cui tutto risponde all'unitá, e senza i caratteri, l'autorità, la giurisdizione necessaria al sommo Gerarca? E che è mai la vera gerarchia? San Dionisio così la definisce.

Hierarchia est ordo dicinus, scientia, et actus ad dei formem, quantum possibile est, assimilata, et ad inditas ei illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. La gerarchia, dunque, segue san Bonaventura, richiede potenza, scienza, azione, da concentrarsi tutto nel sommo Gerarca, e questi, per quanto è possibile, deve avvicinarsi a Dio e comunicare a quelle perfezioni che solo ed eminentemente son proprie di Dio. In Gesù Cristo quest'autorità e questa monarchia è suprema, perché principe eterno, il quale in ordine a noi è principio nella creazione, medio nella conservazione, fine nella beatificazione, *in omnibus ipse primatum tenens:* Gesù Cristo poi comunica questo supremo potere a Pietro, e quindi al Papa. Ma perché questi sia vero monarca, ecco i caratteri divini de'quali dev' andar fornito: *Monarca debet esse summa celsitudine pollens, summa fortitudine praesidens, summa dulcedine pascens: in his creatura assimilatur, ut potest, creatori* (In *Hexaem*, Serm. 21); è questo il principato che splende nella ecclesiastica gerarchia, e quindi nel sommo Gerarca, in Pietro, nel Papa, secondo la istituzione divina e la parola infallibile di Gesù Cristo: è questo il vero principato che deve sovraneggiare i principi tutti. Ecco, infatti, come lo stesso san Bonaventura distingue la dignità e l'autorità unica e precellente, alla quale esser deggion subordinate tutte le altre. « Poiché la eccellenza, così egli, quanto più discende tanto più si dilata, e quanto più ascende tanto più si unisce ed unifica, perciò se moltissimi son sacerdoti, son meno però i vescovi, pochi gli arcivescovi, pochissimi i patriarchi, ed uno il Padre de' padri, che meritamente chiamiamo Papa, come l' uno, il primo, il sommo Padre spirituale di tutti i padri, anzi di tutti i fedeli, il Gerarca precipuo, l'unico Sposo, il Capo indiviso, il Pontefice sommo, vicario di Gesù Cristo, fonte, origine, norma di tutti i prin-

cipati ecclesiastici, da cui, come dal sommo, deriva la potestà ordinata fino ai membri più infimi della Chiesa, secondo che esige la precellente dignità della gerarchia ecclesiastica: *Potestas super potestatem, potestas excellens* » (*Brevil.* par. VI. c. 12).

E pure di quest'autorità suprema, alla quale deggion subordinazione i pastori di tutte le Chiese, i fedeli tutti di ogni condizione, siano sudditi o principi, di questo successore di san Pietro e vicario di Gesù Cristo, come si parla, come si scrive ai nostri dì? Per nostra vergogna, è già divenuto un vezzo il motteggiare, il satirizzare, il mettere in caricatura e dir quanto di peggio si può contro questa autorità unicamente suprema e divina. E tutto questo nel centro del cattolicismo? In Italia? Da quei figli che si vantan cattolici? Figli veramente degeneri che felli e beffardi insultano il loro padre: genì forviati che aguzzan l'ingegno per inventar calunnie, e con ritrovati bizzarri mettere in derisione quanto è più sacro e venerando! Piaccia però a Dio che il disinganno apra i loro occhi alla luce della verità, e che ritornino sinceramente ed in tempo alla Sede cattolica.

È di fede cattolica essere stato san Pietro non pur capo del collegio apostolico, ma pastore eziandio della Chiesa universale: il Romano Pontefice essere il successore di quel Principe degli apostoli, ed aver come lui podestá e giurisdizione su tutta la Chiesa: tutti, senza eccezione i edeli dovere a lui reverenza ed obbedienza. Leggiamo in san Matteo (XVI, 18), come avendo san Pietro confessata la divinità di Gesù Cristo, il divin Maestro gli rispose: *Io dico a te che tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non avran forza contro di essa. E a te io darò le chiavi del regno de' cieli; e qualunque cosa avrai legata sopra la terra sarà legata anche ne' cieli; e qualunque cosa avrai sciolta sopra*

la terra sarà sciolta anche ne' cieli. Nel linguaggio della Scrittura le *porte dell' inferno* son le potenze infernali: le *chiavi* il simbolo dell' autorità del governo: la podestà di legare e di sciogliere è il distintivo della magistratura; l' una cosa e l' altra è data a Pietro, affine di assicurare la salvezza e perpetuità della Chiesa. Ciò par chiaro. In altro luogo (Luc, XXII, 29) il Salvadore diceva ai suoi apostoli: *Io dispongo a favor vostro del regno, come il Padre ha disposto a favor mio...., affinchè sediate in trono a far giudizio delle dodici tribù d' Israele.* Poi, vólto a Pietro, *Simone, Simone,* gli dice, *ecco che Satana va in cerca di voi per vagliarvi, come si fa del grano: ma io ho pregato per te, affinchè la tua fede non venga meno; e tu una volta ravveduto conferma i tuoi fratelli.* Anche qui trattasi della fermezza della fede e di un privilegio tutto proprio della persona di san Pietro. Gesù Cristo risorto, dopo avere per ben tre volte richiesto dallo stesso apostolo gli dichiarasse l'amor suo, *pasci,* gli disse, *pasci i miei agnelli, pasci le mie pecorelle* (Ioan. XXXI,). Ecco san Pietro rivestito dell' ufficio medesimo che Gesù Cristo aveva riserbato a sé, ed incaricato del gregge tutto quanto. Onde san Matteo, facendo il novero degli Apostoli (X, 2), dice il primo esser Simone sopranominato Pietro; primato bastantemente dichiarato da' testi orora addotti.

La Chiesa è una vera monarchia. Tale ce la dipingono le scritture, i padri, i concili. A Pietro è commesso l'incarico di pascer le pecorelle e le agnelle, cioè i vescovi, i sacerdoti e i semplici fedeli; su Pietro ha edificato il Salvadore la sua Chiesa; a Pietro solo ha egli affidato le chiavi, simbolo del supremo potere. I Padri ci rappresentano il Papa qual capo di tutta la Chesa, *principe,* pontefice, sovrano, pastor de' pastori; san Giovanni Crisostomo chiama san Pietro *coryphaeus apostolorum* : *coryphaeus chori discipulorum* ; e così del pari lo chiamano

sant'Isidoro, Teofane, san Cirillo Alessandrino, *coryphaeus, et reliquis praepositus : vides,* dice san Gregorio Nazianzeno, *ut cum omnes Christi discipuli excelsi essent, et electione digni, Petrus appellatur Petra, eiusque in fidem Ecclesiae committuntur fundamenta* (Orat. XXVI) : espressioni tutte che solo al preside di regime monarchico posson convenire. I Concili pure confermano questa verità : *Definimus romanum pontificem in universum orbem habere primatum et successorem esse Petri, totiusque Ecclesiae caput, et christianorum patrem ac doctorem existere et ipsi in beato Petro regendi Ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis Aecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.* Così nella sua ultima sessione, sotto Eugenio IV, il Concilio generale di Fiorenza, il quale non poteva esprimersi più chiaro su la podestá od autoritá monarchica del sommo Pontefice.

V. Come uno è Dio, uno Gesù Cristo, una la veritá ispirata del Verbo Incarnato, uno il Capo visibile, così una è la Chiesa. « San Paolo, dice san Cipriano, gitta con questi termini il fondamento della sacra unità ; » Solleciti di conservare l'unità dello spirito mediante il vincolo della pace. Un solo corpo, e un solo spirito, come siete stati ancora chiamati ad una sola speranza della vostra vocazione. Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo. Un solo Dio e padre di tutti e per tutte le le cose e in tutti noi » (Ephes. X, 4). Tale è il principio dell'unità, cui dobbiamo restare inviolabilmente attaccati.

« Siccome non vi è che un solo Gesù Cristo, così non vi è che una sola Chiesa, una sola cattedra fondata sopra san Pietro, con la parola stessa di Gesù Cristo ; dunque un solo altare, un solo sacerdote ; né ve ne possono essere due, né ve ne può esser altro diverso. Non vi è che una rea demenza, un'empietá sacrilega, la quale

possa credere d'aver diritto di violare l'ordine che lo stessa Dio ha stabilito. Vi è un solo Episcopato, di cui i singoli membri tengono una parte in solido: *Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum par tuetur.* Non essendovi che un solo Episcopato, non vi è che una sola Chiesa, diffusa nella vasta moltitudine de'membri che la compongono. Dal sole partono molti raggi, ma un solo è il centro della luce: un albero ha molti rami, ma essi rampollano da un solo tronco: da una fonte scorrono molti rivi, ma una sola n'è la sorgente. Tale è l'immagine della Chiesa: la divina luce che la penetra abbraccia ne'suoi raggi l'intero mondo, ma avviene da un solo punto che distribuisce il suo splendore a tutti i luoghi, senza che l'unitá del principio sia divisa: la sua inesausta feconditá propaga i rami su tutta la terra, versa le copiose sue acque dovunque, ma da pertutto è lo stesso principio, da pertutto lo stessa origine, la stessa madre.

« Il Signore disse: *Io e il Padre siamo una cosa sola* (Ioan. X, 30), e l'Apostolo soggiunse: *Tre sono che rendono testimonianza in cielo*: *il Padre*, *il Verbo e lo Spirito Santo; e questi tre sono una cosa sola* (I, Ioan. V, 7). E potrà alcuno credere che quest' unità, la quale ha per fondamento l' infallibile parola divina, e per vincolo i sacramenti venuti dal cielo, possa essere lacerata nella Chiesa e distrutta da sentimenti discordi ? Chi non sta attaccato all' unitá non è attaccato nemmeno alla fede del Padre e del Figliuolo, né alla veritá, né alla vita, né alla salute. Il sacramento dell' unità, il vincolo indissolubile della concordia in tutti i membri della famiglia ci è rappresentato dalla tunica del Redentore, rispettata nella sua integritá perfino da' suoi carnefici, che trassero a sorte, anziché mutilarla dividendola » *(De unit. Eccl.)*

La Chiesa universale riceve da G. C. il carattere della vera unitá: una, perché una è la volontá che la fa esistere:

una, perchè una è la veritá e la mente infinita che la concepisce, cioè il Verbo; una, perchè uno il prototipo della unica Chiesa, la quale abbraccia tutte le creature ragionevoli: una, perchè unico è il legame che unisce il Verbo coi due prototipi, cioè coll'anima, prototipo di tutti gli spiriti, e col corpo, prototipo di tutti i corpi, ne'quali si contiene la immensità della sua concezione, realizzata nella Persona di Gesù Cristo, il quale per ciò stesso fu costituito dal Padre *ad dexteram suam in coelestibus*, *super omnem principatum, et potestatem et virtutem, et dominationem, et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro... et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius et plenitudo ejus qui omnia in omnibus adimpletur* (Eph. I, 21): una, per l'unitá della vita partecipata a tutta la Chiesa: una pel fine a cui tende, cioè l'eterna ed assoluta veritá, che è Dio: una, non solo in ragion di dritto, ma eziandio di fatto, poichè tutti i fedeli formano un corpo mistico, *unum corpus et unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae, unus Dominus, una fides, unum baptisma, unus Deus et Pater omnium* (Eph. IV, 5): ond'è che tutti i fedeli son membri della medesima Chiesa, e formano una società, un corpo morale per l'unitá dello spirito di cui tutti partecipano; per l'unitá della fede, per la quale sono uniti a Gesú Cristo; per l'unitá del battesimo, per gli stessi sacramenti, de' quali tutti partecipano; pe' medesimi precetti morali che tutti son tenuti ad osservare; per l'unità di obbedienza ai legittimi Pastori ed al Capo visibile, il Romano Pontefice, per la quale unità si forma un solo ovile sotto unico Pastore, *unum ovile, et unus pastor.* E quantunque in fatto tutti gli uomini non siano dentro quest'ovile, pur nondimeno in dritto tutti ad esso appartengono: lo disse Gesù Cristo: *alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili* (Ioan. X, 16); non disse *habebo*, ma *ha-*

beo, perché sempre a lui appartengono, sebbene in fatto non siano attualmente dentro l'ovile.

VI. Abbiamo dunque l'unitá in Dio, in Gesù Cristo, in san Pietro, nel papa, nella Chiesa, e dobbiamo averla altresí nell'unica cattedra, nella cattedra romana. Sì, dice san Bonaventura « è necessitá che sia padre de'padri quello che noi chiamamo papa, il quale, benché per umiltà abbia d'intorno altre sedi patriarcali, cioè la costantinopolitana, l'alessandrina, la gerosolimitana, l'antiochena, *Roma autem universalis est: ideo civitas solis vocabitur una:* perché, quantunque le altre sedi abbiansi autoritá sopra chiese particolari, è Roma però che vanta la pienezza della potestà, e di una potestá universale: *Roma tamen universaliter*, *sicut sol*, *habet plenitudinem potestatis* « (In *Hesaem.*, Serm. 22).

San Cipriano scorge sempre il vincolo di questa unità nella comunione con la Chiesa Romana: il santo Vescovo non cessava di ripeterlo e nel libro dell'unitá e nelle epistole, scritte in occasione degli scismi di Novaziano e di Felicissimo: e nella sua dottrina pubblica e particolare. Ció che forma l'unità e l'unione fra tutti i membri della Chiesa, vi si ammira splendidamente, *Ecclesia una et cathedra una;* l'unione de'pastori fra loro, *episcopatus unus;* e la loro unione al capo visibile della Chiesa, *exordium ab unitate.* « Dobbiamo sopra tutto, ei dice, ricorrere alla Chiesa massima, antichissima, conosciuta da tutti, alla Chiesa di Roma, fondata da' gloriosi apostoli Pietro e Paolo, la quale, conserva la tradizione ricevuta da' suoi fondatori, e che è giunta infino a noi, con una successione non mai interrotta. Con ciò noi confondiamo tutti quelli che abbracciano l'errore per amor proprio, per vana gloria, per accecamento, per falso raziocinio o per qualunque altro motivo. È necessario, dunque, che ogni Chiesa e tutti i fedeli che la compongono, ricorrano alla Chiesa di Roma, e per la sua preminenza, e

perchè in essa si conservò fedelmente la tradizione degli apostoli ».

Che infin da' primi secoli la sede di Roma sia stata riguardata siccome il centro della Chiesa cattolica, è fatto di cui ci è testimonio, fin dal secolo II, sant' Ireneo, il quale così dice: « Forza è che ogni chiesa, ossia tuttaquanta la Chiesa, cioè i fedeli in ogni parte dispersi, convengano con questa Chiesa Romana, a cagione della più distinta sua preminenza; Chiesa, nella quale da' fedeli di tutto il mondo sempre si mantenne la tradizione dagli apostoli derivata » (*Adv. haeres.*, lib. III, c. 3). Lo stesso sant'Ireneo attesta che fin d'allora la Chiesa di Roma chiamavasi già madre e maestra delle Chiese; così si è riguardata sempre qual centro dell'unità cattolica. Chiunque non è unito alla cattedra romana e non sta soggetto al Papa, pastore della Chiesa universale, non appartiene alla greggia di G. C.

Lasciamo tutte le nobili espressioni de' santi Padri a gloria della cattedra romana. Dove però i Padri e l'episcopato cattolico, col loro attaccamento a questa cattedra, riconoscono il centro di unitá, la giurisdizione suprema, l' autoritá somma del Vicario di Gesù Cristo, fa poi ribrezzo il sentire gli scioli del nostro secolo strombazzare contro Roma e la cattedra romana, e ciò nel tempo che affettano riverenza al capo della religione, fa onta poi quell'aperta contradizione del vantarsi cattolici, a condizione però di non volere appartenere alla religione del Papa, e dichiararsi spacciatamente cattolici, apostolici, ma non romani. Dove però troveranno essi la loro apostolicità? In quale altro punto si accentra la loro cattolicità? La troveranno a Londra, a Berlino, a Bisanzio? La contradizione è manifesta; ed essi medesimi ben conoscono la verità, ma la verità è in uggia, perchè la cattedra romana, con la sua sempre pura verità, è avversa agli errori, nei quali son miseramente trabalzati dalle loro violenti pas-

sioni. La cattedra romana non transige, non patteggia con l'errore, perciò si scatena l'inferno contro di essa; perciò i ministri dell'inferno s'invelenisconọ, malignando sempre per contrariarla, al tempo stesso che la temono, la sfidano e la fuggono; la dicon potente insieme e debole, la mostrano or quale gigante che atterrisce, ed ora quale pigmeo adimato ed avvilito.

Ma volesse Dio che tutta Europa guardasse oggidì la qualità di padre comune nel Capo di tutta la Chiesa; che non istaremmo a vedere i popoli mostranti lacere e sanguigne le piaghe, non disfatte nazioni, non nazioni fedeli condotte a macerarsi fra le selve e i deserti. Sconsigliatamente si cedé all'opera de'rivoluzionari, s'imprecò e si tolse questa supremazia al Papa, e sgraziatamente non si sostituí altro tribunale d'internazionalità; per cui tutta la ragion di diritto si lasciò alla forza bruta. Noi abbiamo riferito altrove (*Esame del programma: libera Chiesa in libero Stato*, par. I, art. 7), il progetto dell'ab. di Saint Pierre, per mantenere la pace perpetua in Europa con lo stabilire una specie di Senato, composto di membri di tutte le nazioni, innanzi a cui i principi sarebbero obbligati ad esporre le loro querele e ragioni, e chiederne giustizia: al quale progetto faceva buon viso il Leibnizio, e diceva: « Quanto a me, sarei di parere di stabilire il tribunale in Roma, e di far presidente il Papa, come di fatto egli faceva in passato l'officio di giudice tra i principi cristiani ». Cosí sarebbero bandite dal mondo le rivoluzioni e le guerre.

Roma debole è la serva de're: diceva Gabriele Rossetti. Parola mendace, contradetta costantemente da'fatti, e, senza indietreggiar poi tanto, bastano a smentirlo i contemporanei. Quando tutta Europa era costretta a prostrarsi innanzi al gran guerriero, il I Napoleone: « un solo principe vivente nel cuore d'Italia, debole per soldati,

forte per coscienza, resisteva alla sovrana volontà », e questi era il Papa. Dalla Cattedra Romana forte faceva sentirsi la verità, ed il Papa solo non adulava al par degli altri, ma, quantunque prigioniero ed inerme, gridava in faccia al temuto: « Sovvengati che Dio è Re sopra di te: sovvengati che ei non eccettuerà persona: sovvengati ch' ei non rispetterà la grandezza d' uomo che sia: sovvengati, ed abbi sempre alla mente tua davanti, ch' ei si fará vedere, e presto, in forma terribile » (Botta, *Storia d'Italia*, lib. 23). Terribili parole che quindi a poco Dio prese a verificare.

Anche ai nostri giorni la Sede Romana col venerando Vegliardo, povero, inerme, insidiato, spogliato, ritiene però la parola di verità che suona dal Vaticano solenne, coraggiosa, indipendente, diretta ad imperadori, ai principi, ai popoli, con dignitá, con fermezza, con nobilissimo contegno. Fra le mille, ne sia prova solenne e di memoria imperitura il Sillabo di Pio IX. La Cattedra Romana nell'autoritá e supremazia universale è incrollabile; guarda sdegnosa e compiange il vaneggiare di menti inferme; resiste, ed a qualunque urto, unqua non cede, e superiore agl'imperi ed agl'imperanti, alla falsa dottrina ed al sarcasmo, alla forza bruta e ad ogni violenza nemica, impera maestosa dovunque, libera sempre e sempre forte della fortezza di Dio. Infelice chi da questo centro di unitá si separa: la Chiesa soffre pazientemente i dileggi, ma chi l'oltraggiò per propria colpa perisce.

VII. « Il fedele frattanto, dice san Cipriano, cui stanno presenti gli oracoli del Vangelo e degli apostoli, non deve punto maravigliarsi perché uomini superbi, nemici dichiarati dal perdono di Gesù Cristo, si allontanino dalla Chiesa ed inalberino contro essa la bandiera, mentre tanto il Vangelo, quanto gli apostoli ci avvertono che nasceranno siffatti scandali. Come mai il servo di Cristo non sareb-

be derelitto quando il fu lo stesso Maestro da'suoi discepoli malgrado tutto lo splendore de'suoi miracoli, che attestavano così altamente la sua divinità? E pure Gesù Cristo non dirige loro alcun rimprovero, nè si lascia trasportare alle minacce; ma volgendosi verso i suoi apostoli, dice: *Volete andarvene anche voi?* (Ioan. VI, 68), mostrando deferenza a quella legge per cui ogni uomo è padrone di sè stesso, arbitro delle sue azioni e libero di scegliere la vita o la morte. Ma Pietro, che lo stesso santo legislatore aveva stabilito come fondamento della sua Chiesa, gli risponde: « Signore, a chi anderemo noi? Tu hai parole di vita eterna. E noi abbiam veduto e conosciuto che tu sei il Cristo, Figliuolo di Dio: » mostrando con ciò, che coloro i quali si separano da Gesù Cristo, periscono per loro colpa; che la Chiesa la quale crede in Gesù Cristo e sta attaccata alla dottrina da esso ricevuta, non si allontana mai da lui in nessun caso, e che quelli formano la Chiesa, i quali rimangono nella casa di Dio, mentre gli altri, che veggiamo non aver la solidità del frumento, ma essere trasportati con la leggerezza della paglia da'venti delle tentazioni, che il soffio del nemico suscita per dissiparli, non furono piantati da Dio Padre, ed al dir di san Giovanni (I Ep. 11, 19): « sono usciti di tra noi, ma non erano nostri; perchè, se fossero stati de'nostri, sarebber rimasti con noi » (Ep. LIX, *ad Cornel.*).

I patrocinatori degli eresiarchi non vorranno certo dar taccia al Bayle di rigoroso casista: e pure, eresiarca, a detta del Bayle, è colui che, per farsi capo di parte, va disseminando la discordia nella Chiesa, rompendone la unità, condotto non da zelo del vero, ma da ambizione, gelosia od altro riprovevole affetto. Raramente accade, segue egli, che l'autore di uno scisma operi di buona fede. Il perchè san Paolo annovera le sètte o eresie tra le opere della carne, che escludono chi le commette dal regno

di Dio; e un eretico appella uomo perverso, condannato per sua propria sentenza (Gal. V, 20. Tit. 111, 10). Onde il Bayle confessa non darsi delitto più enorme del lacerare il corpo mistico di Gesù Cristo, del calunniare la Chiesa sua sposa, del ribellare i figli contro la madre loro; delitto, com' ei lo chiama, capitalissimo, di lesa divina maestà (*Supplem. du Comment philos. Pref.*, c. 8).

VIII. La sposa di Gesù Cristo non ammette unione adultera: è casta, inviolabile; non conosce che una sola famiglia, e custodisce la castità di un solo talamo. Essa ci conserva a Dio e tramanda a' suoi figliuoli il celeste retaggio per cui li ha generati. Non si può avere Dio per padre, se non si ha la Chiesa per madre. Se nessuno di quelli che erano fuori dell' arca si poté sottrarre al diluvio, nello stesso modo nessuno si salverá di quelli che son fuori della Chiesa. Così per tutto san Cipriano. Ma non saremo certo, nella Chiesa, non terremo unità, non avremo vita nel corpo mistico di Gesù Cristo, se non per l' obbedienza perfetta, per la totale sommissione e pel vero attaccamento all'unico Capo, alla cattedra unica, alla Chiesa romana: *Exordium*, dice lo stesso san Cipriano, *ab unitate proficiscitur. Primatus Petro datur, ut una Christi Ecclesia et cathedra una monstretur . . . Hanc Ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui Ecclesiae renititur et resistit, qui cathedram Petri, super quam fundata est Ecclesia, deserit, in Ecclesia se esse confidit?* » (*De unitate Ecclesiae.*)

Ben dunque possiamo, e lo dobbiamo noi tutti protestare con le parole di san Girolamo, dirette a Papa san Damaso: *Ego nullum primum nisi Christum, sequens, beatitudini tuae, id est cathedrae Petri, communione consocior. Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio*: vero essendo quanto soggiunse questo massimo tra i dottori, che: *Quicumque extra hanc domum agnum comedit pro-*

fanus est. Si quis in arca Noe non fuerit, peribit, regnante diluvio (Ep. XV, ad Damas.). Sola la chiesa cattolica possiede il vero culto di Dio, dice Lattanzio: è questa la fonte della veritá, questo il domicilio della fede, questo è il tempio di Dio, in cui se alcuno non entrerà, e se ne uscirá, abbandona la speranza della vita e della salute eterna: *a spe vitae ac salutis eternae alienus est* (Divin. inst. lib. IX, c. 30).

Cap. XVII.

Il Verbo divino centro di unità nell' unitá della dottrina.

1. Società civile e religiosa. – 2. Necessità di una legge e di una religione. – 3. Nessuna legge sará giusta, se non deriva dalla legge del Verbo eterno.– 4. Nel Vangelo è il Verbo ispirato alla dottrina di verità – 5, e questa è col Vangelo nella Chiesa cattolica. – 6. Ogni legge civile deve dipendere dalla religiosa. – 7. La ragione e la fede nella celeste dottrina. – 8. Coclusione.

1. Non può esistere uomo che non sia il risultato dell' unione dell'anima col corpo; quindi, finché esiste l'uomo, dovranno esistere due societá, le quali originano dalle leggi essenziali della sua naturale costituzione. Queste societá saranno costanti e perpetue, la religiosa, cioè, e la civile: l'una ha per fondamento la realtà, l' altra il fenomeno che fa apparire in forme svariatissime la realitá: sì l'una che l'altra vivono e si perpetuano come vive e si perpetua la stessa umanitá: la prima è la società degli spiriti vestiti di corpo, ed a questo riguardo si dice anche spirituale; l' altra è società de' corpi animati dallo spirito, e si dice civile: ma come non può esistere nell' uomo anima senza corpo, né corpo senz' anima, così non può esistere la societá civile senza la spirituale, né questa senza quella. Sono pertanto distinte l' una dall' altra, come distinguesi l' anima dal corpo; ma a quel modo che il corpo

non può dirsi uomo e vivere da uomo senza l'anima, nè l'anima può empirizzarsi e svilupparsi senza il corpo, così non può la societá civile vivere vita umana senza la spirituale, né questa può progredire ed estendersi umanamente senza la civile e senza il carattere della visibilitá. Prospera il corpo e si perfeziona, quando l'anima lo regola con l'esercizio delle sue facoltà, a forma delle leggi del giusto e dell'onesto; e così non puó prosperare ed immegliarsi la società civile, senza l'influenza della religione. Ma come queste due società hanno fra esse quella distinzione che corre fra l'anima ed il corpo dell'uomo, cosi hanno lo stesso legame e la importanza rispettiva che esiste fra le due sostanze; e come esse sono reali, così reale ne è la distinzione, il nesso; e gli stessi rapporti reali devono mantenersi e vi si devono applicare. Il corpo non è che la condizione ed il mezzo di sviluppo dello spirito; e la società civile quindi non è che condizione e mezzo di esercizio della società spirituale: quindi quella è a questa subordinata, riguardo all'asseguimento del fine ultimo dell'umanitá (Mons. d'Acquisto, *Tratt. di teol. dogm.*, *par. razionale*).

II. Queste società frattanto sussister non possono, senza legge e senza religione, e l'una e l'altra accomodate alla unitá di dottrina. La necessitá della legge viene dalla sacra scrittura dimostrata, ad evidenza, col fatto. Appena Dio ebbe creato l'uomo, che questi fecesi tosto ad esercitare l'augusto officio di legislatore, imponendo una legge ai nostri progenitori, e punendoli quindi, perché la violarono. Ammonito Caino che la sua coscenza stessa sarebbe stata il giudice e il vendicatore de'misfatti da esso commessi, lo punì per avere agito iniquamente, col bruttarsi d'un omicidio. Tutta quanta la sacra storia è un quadro di questa provvidenza, equa e sapiente, che comanda, che rimerita la virtú e che punisce l'iniquitá.

Ma anco gli stessi nemici son costretti a confermare questa necessità. « Se gli uomini tutti, così Spinoza, fossero siffattamente attemperati, da nulla bramare, che non sia conforme a ragione, certo è che per vivere insieme, non avrebbero uopo di leggi, o basterebbe ammaestrarli sulla buona morale. Ma ben lontana è l' umana natura da così fatta moderazione, che tutti son vòlti al proprio utile, e corrono, ciechi, ove l'appetito li trae. Di qui nasce che l'autorità e la violenza son le conservatrici della società: vogliônsi assolutamente leggi che tengano in freno la sbrigliata licenza degli uomini e l'insolenza ne reprimano » (*Tract. theol. polit.* c. 5). Il d'Holbach poi fa osservare come in una società numerosa, stabile e incivilita, venendo a moltiplicarsi i bisogni e a intersecarsi gl'interessi, sia forza aver ricorso a reggimento, a leggi, a pubblico culto, a sistemi uniformi di religione, a fine di mantenere la concordia, e così la morale e la politica trovarsi insensibilmente collegate al sistema religioso » (*Syst. de la nat.*, t. II, c. 12). E parlando di quest'ultimo, diceva Bayle: « Fu riconosciuto in ogni tempo essere la religione uno de' vincoli della società, né migliore mezzo darsi a mantenere i sudditi obbedienti, che l'opportuno intervento del ministero degli iddii..... Una società di atei, siccome incapace di giovarsi de'motivi della religione, per prender coraggio, verrebbe più di leggeri dissipata » (*Pensèes sur la comete*, § 108).

III. Sì, legge e religione; leggi però conformi alla religione. E che sarebbe mai una legge qualunque, senza il principio religioso? Che sarebbe mai una legge atea, come la vorrebbero i nostri razionalisti? Certo che non avrebbe giustizia, non verità, non autorità: non sarebbe unica ed universale, ed è indegno per l'umanità, che mentre la Grecia e la Media si reggono con gl'insegnamenti di Zoroastro e di Pitagora, le altre nazioni con opposti riti onorino Dio, e con leggi diverse riguardino i loro simili,

quasi fosser secondo le leggi e i climi diversi, diversi altresì e gli uomini e Dio: non sarebbe giusta, perchè fondata unicamente sul proprio interesse: « Gli uomini, dice Lattanzio, ignari del diritto divino, abbracciano, come vero diritto, le leggi della propria nazione, leggi però non dettate dalla giustizia, sibbene inventate dall'interesse. Ma quanto non si dilunga la utilità dalla giustizia? Quali, infatti, sono i comodi propri, se non gl'incomodi altrui? Estendere con violenza i confini, ingrandire l'impero, farsi tributari altri popoli, non è questo per un verso il vantaggio proprio, ed insieme un'aperta violazione della giustizia e del diritto altrui? Si direbbe questa una virtù, o un manomettere tutte le virtú? Così togliesi il vincolo della generale umana società, togliesi la giustizia, la quale non può patire dissensione nella umana famiglia, e dove si vuol vincere con le armi, ivi la giustizia è fugata, annientata » (*Divin. Inst.*, lib. VI, c. 6). Non avrebbe finalmente autoritá. La legge, secondo i teologi, è la volontà di Dio, intimata alle creature intelligenti, con la quale impone loro un obbligo di fare, o schivare una data azione. Per analogia sogliamo chiamar leggi le volontá degli uomini che hanno la potestá di darci ricompensa o castigo: ma una tale potestá, ove non procedesse da Dio e non fosse un effetto della suprema sua volontà, sarebbe nulla ed illegittima; si ridurrebbe alla forza, e potrebbe imporci una necessità fisica e non mai una obbligazione morale. Errano, dunque, i materialisti che vogliono statuire una legge ed una morale indipendente da qualsiasi idea della Divinitá. Gli antichi filosofi però, più assennati che i moderni, avevano su tal punto le medesime idee, che i teologi cristiani. Per detto di Tullio, consentendo con Platone, la vera legge primitiva, fonte di tutte le altre, è non giá la ragione umana, sibbene la ragione eterna di Dio, la suprema sapienzá reggitrice

dell' universo: così, dichiarava egli, avere sentito i savi tutti (*De legibus*, lib., IV, num. 14). - Socrate e i pittagorici ponevan del pari per fondamento di ogni legge la credenza di una divinità, retributrice di premi e di pene. Gli antichi filosofi furon preceduti dal fatto di più antichi popoli. « Il pensiero della religione, dice Cousin, è come il pensiero centrale dell' oriente: arti, stato, industria, tutto venne formandosi intorno alla religione e per la religione. Lo stato è una teocrazia manifesta, tutte le leggi civili e politiche sono nel tempo medesimo leggi religiose » (Lez. II, 1828); così gli egiziani, gli etruschi, i greci, i romani, siccome attesta Federico Schègel (*Hist. de la literat.*).

Ma ragioniamo un po' co' veri dottori. Siccome, al dir di san Tommaso, quanto è, non è vero, se non perchè imita l'eterna Verità, in quanto questa Veritá, che è l'essenza di Dio, ha in sè medesima le idee archetipe di tutte le cose; cosí quanto si fa di giusto dall'uomo, non è giusto, se non perché imita l'eterna sapienza, in quanto ha in sé medesimo la regola suprema delle cose. Siccome pertanto tutte le cose esistenti esprimono la Verità divina, in pari modo tutte le buone azioni esprimono la Sapienza divina, ossia la ragione eterna della divina Sapienza. Siccome le cose esistenti son vere, prima di qualunque rivelazione che ne attesti la veritá, così tutte le buone azioni son buone, prima che ogni legge positiva ne indichi la bontá. Ma questa Veritá, risultante dalla propria essenza delle cose, non ha la sua ragione, se non nella legge eterna, che è la ragione stessa della Sapienza divina, giusta la quale Dio vuole. Quindi il fondamento e la ragione di qualunque moralitá non è se non in Dio, e posto da banda Dio, siccome non si ha né vero né falso nelle cose esistenti, così non vi ha più né bene né male nelle azioni dell'uomo. È certo, dunque, cosí conchiude l'Angelico, che

ogni legge, quanto più partecipa della retta ragione, tanto più è a dirsi una derivazione della legge eterna: *certum est, omnes leges, in quantum participant de ratione recta, in tantum a lege aeterna derivari* (I. II. 9, 93).

« Ogni legge ben ordinata, così il serafico san Bonaventura, non riconosce per causa efficiente ed esemplare che Dio, il quale è l'arte piena di tutte le ragioni viventi; e quindi dalla eterna e somma legge dimana ogni altra inferiore, quando la è giusta. Questa legge eterna, questa legge divina non è prodotta e decretata che pel Verbo increato, non è adempiuta e consumata che pel Verbo incarnato, non è indi concepita e pronunziata che pel Verbo ispirato, come non è promulgata che pel Verbo autenticato. Questa è la legge che per la sua rettitudine abbraccia tutte le leggi rette e giuste, e che impone agli uomini tutti per la suprema autorità. Ed è veramente infinita l'autorità di questa legge, la quale procede dalla sede di Dio e dell'Agnello, eguagliandosi in essa la virtù dell'autore al peso dell'autorità, e di una autorità inviolabile, quale è quella della maestà divina. Or è questa divina autorità, che vendica a sé un assolutismo infinito ed una infinità assoluta. Quanto è dunque della umana perspicacia maggiore l'autorità della legge divina, dove l'anima ragionevole è fatta capace dell' infinito obiettivamente, non solo nell'affetto per la dilezione, ma nell'aspetto altresì per l'apprensione intellettiva! (*Princip. sacrae script.*)

Senza questa legge eterna, decretata, consumata, promulgata dal Verbo increato, incarnato, ispirato, ogni altra legge umana non può avere giustizia, verità, autorità. Dio regge e governa. Come le greggie son rette non dalle bestie, ma da un ente migliore di esse, che è il pastore, così gli uomini mal sarebbero governati e retti dall' uomo, ove la legge e l'autorità non fosse da Dio: *Sicut pecudes non a pecudibus, sed a meliore se genere, ut pastore*

homine reguntur; sic homines ab homine, sine Deo duce pessime gubernantur (Plat., *de legib.*)

IV. Ma il Verbo incarnato, il Verbo ispirato non è che nel vangelo e pel vangelo: nel vangelo, dunque, troveremo la legge di verità, la legge divina. « Gesù Cristo, dice Lattanzio, fece discendere la sapienza, la verità, la sublime dottrina, quando seco la condusse su la terra. Non v'è speranza per l'uomo, non salute, che nella dottrina di Lui, scesa dal cielo. Tutta la sapienza dell' uomo consiste nel conoscere Dio e nell' adorarlo: questa è la nostra dottrina, che io con la maggior voce che posso, testifico e proclamo. Questo è ciò che i filosofi tutti cercarono in tutto il tempo della loro vita e che non poteron mai né scoprire né comprendere. E non essendo essi medesimi istruiti, come mai potevano ammaestrare altrui? Come mai gl'infermi posson guarire ed i ciechi condurre? Al vangelo adunque ricorriamo tutti, se ci sta a cuore la sapienza. Aspetteremo forse che un altro Socrate sappia qualche cosa? Che Anassagora trovi un lume in mezzo alle tenebre? Che Democrito tragga dal pozzo la verità? Ecco che viene una voce dal cielo ad ammaestrarci: ecco che ci risplende una luce, più chiara dello stesso sole. Perché saremo ingiusti con noi medesimi, tardando ad abbracciare una sapienza, che tutti gli uomini insieme in tutte le età non han mai potuto trovare? Chi vuol essere saggio e felice porga orecchio alla voce di Dio, impari da esso la giustizia, conosca il fine per cui è nato, disprezzi le cose umane, abbracci le divine, onde possa conseguire quel sommo bene, per cui è fatto. Rigettate tutte le superstizioni, convinte di falsità le dottrine di tutti i filosofi, noi dobbiamo pur venire alla vera religione e sapienza » (*Divin. Inst.*, lib. III, c. 29).

E quali non sono gli elogi degli stessi increduli, e precisamente di Rousseau, su la dottrina evangelica? « Io

vi confesso, ei dice, che la maestá delle scritture mi sbalordisce, che la santità del vangelo parla al mio cuore. Vedete i libri de' filosofi con tutta la pompa loro: oh, come son piccoli a petto di questo! Ed un libro, sí sublime insieme e sì semplice, sarà opera degli uomini? E quegli, di cui esso narra la storia, non sarà pure più che un uomo? È forse quello lo stile d' un fanatico e d'un settario ambizioso? Che grazia commovente ne'suoi ammaestramenti, che soavità, che puritá, ne'suoi costumi! che sublimitá nelle sue massime! che profonda sapienza ne'suoi sermoni, che ingegno pronto, che acume, che senno nelle sue risposte! che impero su le sue passioni! » (*Emile*, lib. IV). Questo libro divino, il solo che sia necessario ad un cristiano, il più utile di tutti, anche a chiunque cristiano non fosse, non altro vuole ch'esser meditato, per indurre nell' animo l'amor del suo autore e la volontà d' adempiere i suoi precetti. Non mai la virtù ebbe ad usare parole sí soavi; non mai la sapienza, anche più sublime, ebbe a spiegarsi con tanta forza ed insieme con tanta semplicitá. Tu non lasci di leggerlo senza sentirti migliore di prima » (Id., *Reponse au roi de Pologne*). Se l'empio cosi parla del Vangelo, che farà mai, dunque, il cristiano?

Non possiamo non convenire col chiarissimo P. Antonio Cesari, che il filosofo ginevrino riman soddisfatto della dottrina evangelica, unicamente come filosofo, ma non come fedele; ch' egli è un filosofo, il quale onora superbamente la propria ragione, in quello che conosce da sé, e nega al Verbo di Dio la gloria di credergli quello che non intende: ma chi può chiudere gli occhi e non ammirar nel Vangelo il Verbo di veritá, la legge suprema, la dottrina celeste? Tutti si allietano nella luce chiarissima, benché poi, volendo accomodare la celeste dottrina alle proprie passioni, la depravino, rimanendo però essi intenebrati. Fin dal primo annunzio della buona novella riconobbero la ve-

rità, l' abbracciarono sinceramente e ne divennero zelanti difensori, un san Giustino, Taziano, Ermia , Atenagora, san Teofilo antiocheno, Quadrato, Aristide, Melitone di Sardi, Apollinare di Gerapoli, Milziade il senator romano, Appollonio, Pantero, san Clemente d'Alessandria, ec. Altri però meno schietti, riconobbero la eccellenza della celeste dottrina, ma vollero intenderla a loro modo e acconciarla alle loro filosofiche opinioni : furon tra questi, per tacer d'altri, Cerinto, Menandro, Saturnino, Marcione, Basilide. Parecchi si decorarono col fastoso nome di gnostici o sapienti, e millantavansi di conoscer la natura delle cose, meglio che gli apostoli. E non fosse mai vero, che questa superbia predominasse anco ai nostri dì, per onta ignominiosissima del nostro secolo! Vorrebbero accomodata la verità, la celeste dottrina, il Vangelo alle loro passioni, e perciò alla sapienza infinita sostituiscono la superba umana ragione. Ma qual legge mai, quale intelligenza può mettersi a fronte del Verbo divino e del suo Vangelo? Ponete insieme i legislatori di tutti secoli e di tutti i popoli, da quel senato romano che decretava templi ed onori divini a Nerone, sino ai moderni legislatori che legittimarono l'omicidio e il ladroneggio, non altro ritroverete nel comun codice loro che un ammasso informe di leggi, buone, cattive, ingiuste, barbare, atroci, nelle quali il delitto, purché possente, trova quanto gli bisogna ad esser virtù e a proscrivere l' innocenza. Ben altra però è la dottrina del Vangelo : una, come Dio, da cui emana: come Dio, santa ed immacolata, implacabile contr'ogni male, favorevole ad ogni bene: come Dio, presente a tutto, regolatrice di tutte le azioni, così delle più segrete, come delle pubbliche : come Dio, di tutto dominatrice, del grande e del picciolo, del re e del popolo : legge suprema e immutabile come Dio, contro la quale tutto è falso ciò che si dice, tutto è nullo ciò che si fa.

V. Il Vangelo, la legge divina, la dottrina di verità è nella Chiesa cattolica. *È stata data a me*, diceva Gesù Cristo a' suoi apostoli, *tutta la podestà in cielo ed in terra andate, adunque, istruite tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, insegnando loro di osservare tutto quello che io v' ho comandato. Ed ecco che io sono con voi per tutti i giorni, sino alla consumazione de' secoli* (Matth. XXVIII, 18). A Pietro poi così disse il divino Maestro : *Simone, Simone, ecco che Satana va in cerca di voi, per vagliarvi come si fa del grano. Ma io ho pregato per te, affinchè la tua fede non venga meno ; e tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli* (Luc. XXII, 31 , 32). Gesù Cristo nella persona di san Pietro, che costituì principe de' suoi apostoli, consegnò il deposito della vera sapienza e della sana dottrina, quando gli fece sicurtà d'aver pregato per lui, che la sua fede non dovesse mancare: e però gl' impose il carico di ammaestrare e confermare i vescovi, cioè le pecore, ed anche gli agnelli, che sono i fedeli , e confermarli nella verità. Per le quali promesse di Cristo è stabilito nella Chiesa il tribunale della verità e il magistero della santa dottrina, che ne' successori di Pietro passò e passerà ad edificazione della Chiesa e regola della fede. Il romano Pontefice eredita le altissime prerogative, che a san Pietro da Gesù Cristo furon concedute ; cioè, non pure di vescovo de' vescovi, ma di capo eziandio della Chiesa universale, di maestro di tutti i pastori e di tutti i fedeli, con pienissima giurisdizione sopra di loro, e di vicario di Gesù Cristo; con la promessa che la sua fede non mancherebbe giammai, ma come pietra del fondamento reggerebbe e renderebbe eterna ed infallibile la fede di tutta la Chiesa.

E possono gli stessi nemici non ammirare il sublime magistero, la celeste dottrina, la eterna verità che, sempre una e la stessa, trionfa nella Chiesa cattolica ? È un

ateo di professione quegli che, pieno di meraviglia, leva a cielo la sublime dottrina della Chiesa: « Se ammettessi il soprannaturale, così Proudhon, non avrei giammai contrastato l'autorità della Chiesa, ma mi sarei inchinato innanzi ad una fede sì antica, frutto della più sapiente e lunga elaborazione, di cui lo spirito umano abbia dato l'esempio (ma non è lo spirito umano, ché nol poteva, ed egli da ciò stesso dovrebbe ammettere il soprannaturale, il divino). Oh! il Cristianesimo, segue egli, è sublime, sublime nella maestá del suo dogma e nella serie delle sue deduzioni. Giammai pensiero più alto, sistema piú vasto fu concepito, organizzato tra gli uomini. E faccio qui giuramento, che se la Chiesa pervenga a rovesciare la tesi (antiteista), che le appongo, io abiuro la mia filosofia e morirò nelle sue braccia » (*Della giustizia nella Rivoluzione e nella Chiesa*, t. 1).

VI. Dal fin qui dètto è necessitá dedurre dover dipendere dal Vangelo e dalla Chiesa ogni legge civile, perché tutto risponda all' unitá. A ragionare con monsignor d'Acquisto, sulle due societá civile e religiosa, è mestieri distinguere anzi tutto il fine di queste società, fermarci quindi ov'è il vero, il bene, ed aver come norma sicura, non le apparenze fenomenali, ma la pura verità. Il fine prossimo, egli dice, della societá civile è la prospera conservazione, lo sviluppo regolare de' poteri umani, ed il perfezionamento; ma questo fine prossimo non è che mezzo al fine remoto, che è la cognizione e l'adesione alla verità ed al bene. E perché devesi l' uomo conservare, se non per adeguatamente perfezionarsi? Ed in che consiste il perfezionamento, se non nella pronta, facile e adeguata conoscenza del vero e nella perfetta adesione al bene? Questo fine remoto è relativo e connesso col fine di quella che è la cognizione reale della verità eterna e l'adesione perfetta al sommo bene. Nella societá spirituale, quindi, ri-

siede la veritá assoluta, il bene sommo: in essa non han luogo l'incertezza, le passioni, che son cagioni d'ignoranza e di errori. Nella civile però esistono passioni, ignoranza, errori, perché essa propende e va dietro ai fenomeni che presenta il mondo materiale e che si sviluppano nella macchina organizzata del corpo umano; perciò subisce tutte quelle vicende e variazioni, nella stessa proporzione che si intrecciano e mutano i fenomeni, per cui la cognizione che predomina nella società civile è la fenomenale. Or appartiene alla luce eterna ed alla forza insuperabile della veritá frenare le passioni, dissipare la ignoranza ed evitare l'errore: questa luce e questa forza si contengono nella società spirituale, nella Chiesa di Gesù Cristo, che è il regno della realitá e della verità. Appartiene dunque alla religione, in cui sta riposto il deposito della veritá, proporre alla società civile i dogmi che sono il centro del vero lume e le manifestazioni assolute della eterna verità: appartiene ad essa proporre i precetti della morale pel governo delle passioni, pel benessere della società. Deve il corpo obbedire allo spirito, e sottomettere la legge della fatalità alla legge della ragione: così deve la societá civile essere sommessa ed ubbidiente alla Chiesa ed alla legge della verità assoluta, che ella propone allo intelletto ed alla volontà. Tutto il grande, il sublime, il sorprendente si racchiude nella religione di Cristo, perché in essa si compendia tutta la economia dell'immenso sistema della creazione, perché essa è la grande rappresentante dell'eterno operatore, destinata alla manifestazione del gran fine della creazione, cioè della eterna gloria di Dio. In questo fonte limpidissimo l'umanità attinge l'acqua salutare che ascende alla vita eterna: il lume sfolgorantissimo, che esce dal seno di esso, è eterno, immenso, infinito, indefettibile; e quanto più l'umanità ne partecipa, tanto piú cresce in perfezione.

E che altro mai sono le leggi positive, se non che formule della legge e della ragione eterna, onde servire a dirigere nella pratica l'arbitrio libero dell' uomo? Per tal modo il diritto ha per obietto il giusto, la morale ha la virtù, l'economia l'utile attemperato all'onesto, la politica ha la preveggente efficacia di rimuovere le cagioni sovvertitrici del giusto e promoventi l' inonesto. In cotal modo però che, tra il potere e la soggezione, tra la legge positiva e la obbedienza, tra il governante ed il popolo siede conciliatrice la religione cristiana cattolica, per fare che uno non distrugga l' altro, e ognuno goda de'diritti della verità, della morale, della religione, nel che consiste la concordia tra il potere temporale e lo spirituale, tra il sacerdozio e l'impero. Tutto è tendente all'unitá, e questa accentrata nella veritá, nel Verbo, nella Chiesa.

Bentham chiamava *ascetismo* la morale, fondata sopra il principio religioso; e sostituendole l'*utile* o l' *interesse ben inteso*, sperava, mercè d'un tronfio razionalismo, formare una morale universale ed eterna, mentre parziale parevagli quella muoventesi dal sentimento e dalla realitá di Dio. Or è notevole la condanna che di tal razionalismo ha fatto, non già qualche spigolistro, o qualche contemplante di romita cella, ma Beniamino Constant, citato dal nostro celèbre Cantù: « Alcuni, egli scrive, colpiti dai pericoli di un sentimento che si esalta e travia, e in cui nome delitti innumerabili furon commessi, si adombrano delle emozioni religiose, e vorrebbero sostituire ad esse i calcoli esatti, impassibili, invariabili del ben inteso interesse, che credono basti a stabilire l' ordine, e far rappresentare le leggi della morale... Ma noi saremo costretti a domandare se, respingendo il sentimento religioso e mirando al solo interesse ben inteso, l'uman genere non si spoglia di tutto ció che costituisce la sua

supremazia, abdicando così i titoli suoi più belli, allontanandosi dalla vera destinazione, rinserrandosi in una sfera che non è la sua, e condannandosi ad un abbassamento contrario alla sua natura. Se non volete distruggere l'opera della natura, rispettate questo sentimento in ciascuna delle sue emozioni. Non potete recidere un ramo, senza che il tronco non sia colpito a morte. Se trattate da chimera l'emozione indefinibile che sembra ci riveli un essere infinito, anima, creatore, essenza del mondo (nulla importano le imperfette denominazioni, di cui ci serviamo), la vostra dialettica andrà più in là, a malgrado vostro. Se il sentimento religioso è una follia, perché non appoggiato da prove, follia è l'amore, delirio l'entusiasmo, debolezza la simpatia, insensatezza il sacrifizio ».

Ma che dire poi di coloro che nella verità, nella dottrina celeste vorrebbero ammettere progresso con la pretesa che dovesse la legge divina conformarsi all'umanità, al capriccio, alle passioni, e non queste a quella? Fourier, Saint-Simon, Strauss non vedono nel cristianesimo che un progresso, un perfezionamento umanitario e sociale, al confronto del gentilesimo, pieno di errori: sicché sperano trovar nel progresso dell'umanità un perfezionamento maggiore del cristianesimo, ed in quello della umana ragione la chiara ed aperta ragione de' miti, ai quali alludono i cristiani misteri. Quindi Gesù Cristo, il Vangelo non sarebbero più opportuni di quello che lo furono Solone, Licurgo, Pitagora, Numa; e come que' legislatori ebbero principi morali all'età loro opportuni, così il cristianesimo, opportuno a'tempi di Augusto, deve adesso tramutarsi in una religione totalmente razionale, opportuna ai tempi nostri. Deliri e bestemmie.

La fede non è una scienza che acquisti col tempo nuove cognizioni: anzi è la verità intera e compiuta, che non mutasi mai, perché il vero è uno ed immutabile, così

il primo dí, come l' ultimo di questo mondo. Quello che insegnarono gli apostoli, da Cristo medesimo addottrinati, non riceve miglioramento né correzione. Il progresso è impossibile nella verità assoluta, perché l'assoluto, essendo infinito, come è incapace di sviluppo, perché tutto è puro atto, cosí è incapace di aumento. Ma dove si trova la verità assoluta, se non nella religione del Verbo incarnato? Dove risiede la religione di Gesù Cristo, se non nella Chiesa cattolica? Perciò è stato detto che la Chiesa è colonna di verità.

VII. Questa legge però, questa dottrina celeste impone su la mente e sul cuore dell' uomo, su l' intelletto e su la volontá, su ciò che è da credere, e ció che è da operare: mette in relazione l'uomo con Dio e co' suoi simili, e prescrive per un verso leggi di culto e di fratellanza, e per l'altro, siccome Dio è infinito, e quindi necessariamente mistero all' uomo limitato, perciò questa rivelata dottrina che disvela i più sublimi misteri, conosciuta già essere da Dio, ci obbliga alla credenza, dovendo la fede supplire, dove la ragione vien meno. Ed ecco la Veritá, unica ed eterna, venuta col Verbo, la legge suprema, la celeste dottrina del Vangelo, che abbraccia tutto l'uomo, e che esige da noi ragione e fede. È vano il dibattersi e contorcersi che fanno i deisti, i socialisti, i razionalisti, che vorrebbero dar tutto alla ragione: essi così smarriscono la veritá, non han più fede, non ragione, non legge, e, negato il soprannaturale, vanno a perdersi nell'ateismo.

Ragione e fede. La dottrina della nostra sacrosanta religione, anziché distorcene, invita essa stessa la ragione all'esame delle sue prove. San Pietro vuole i fedeli sieno pronti ad ogni ora a render conto di loro speranza a chiunque ne li richiegga, ma domanda a tal uopo modestia, diffidenza di sé e pura coscenza (I. *Ep.* III, 15). San Paolo li esorta a camminare da figliuoli della luce, non

da stolti, ma da prudenti e intelligenti de' voleri di Dio (*Eph.* V, 8, 17). I giudei prima di venire alla fede, facevano attenta indagine nelle Scritture, per vedere se quanto dagli apostoli predicavasi consonasse con la verità (*Act.* XVII, 11). A ciò li aveva consigliati Gesù Cristo medesimo (*Joan.* V, 39), e diceva, che s'ei non avesse dato prova di sua missione con l'operar miracoli, colpevole non sarebbe stata la loro incredulità (XV, 24).

E qui noi poniamo mente alle parole di un nemico stesso del cristianesimo: « In questi ultimi tempi, egli dice, una dichiarazione emanata dalla Santa Sede, in risposta alla famosa obiezione dell'impossibilità di conciliare la ragione con la fede, dichiarava espressamente non esser vero che la fede cattolica offrisse da per sé stessa qualche cosa d'irrazionale; che i dogmi fondamentali, come l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, la necessità d'una religione, dimostravansi con la ragione, mentre che venivano appoggiati nel medesimo tempo dalla rivelazione; che i dogmi secondari si deducevano da' primi con la stessa logica e si confermavano con le medesime testimonianze; che in conseguenza il rimprovero fatto alla Chiesa da un cotal filosofo, di sacrificare la ragione alla fede, fosse una franca calunnia. Taluni reclami sonosi elevati da parte della filosofia contro quest' asserzione del Santo Padre. Ma anch' io prendo la parola e domando: Chi s'inganna qui, la filosofia o la Chiesa? A rischio di scandalizzare i razionalisti e di passare per falso fratello, dirò, che, secondo il mio sentimento, il Papa ha ragione ». Così il nostro nemico Proudhon.

Trattasi frattanto unicamente sapere come proceder si debba dalla ragione, e dove entri la fede. Conosciuto dalla ragione umana essere il cristianesimo ed il Vangelo un'opera di Dio: conosciuto altresì una dottrina, un dogma, un mistero esser veramente rivelato nel Vangelo ed inse-

gnato nel cristianesimo ; questo deve bastare alla ragione e deve quindi sostituirsi la fede. Chi vuole esaminare e ragionare ne' misteri, non ha più verità, entra in una regione di luce che abbaglia, e la celeste dottrina è tenebra per lui. Eppure ai nostri giorni ce n' abbiamo pur molti. Fin da' tempi di Tertulliano andavasi dicendo, come al presente, doversi ire in traccia della veritá, squittiniare, scerner tra le varie dottrine qual sia la migliore. « Falso, risponde Tertulliano. Chi va in traccia della veritá non l'ha peranco raggiunta o giá l'ha perduta. Non abbiamo più mestieri di curiositá dopo Gesú Cristo. Se abbiamo a discutere quanti sono errori al mondo, noi saremo sempre su l'investigare, né crederemo giammai. Cerchiamo pure, non tra gli eretici, chè quivi non ha Dio posta la veritá, sibbene nella Chiesa fondata da Gesù Cristo » (*De praescript.*, c. VIII). L'esame, quale si vuol dagli eretici, guida immancabilmente al deismo : quello vantato da'deisti, produce l'ateismo : da quello ch'esigono gli atei non puossi che allo scetticismo riuscire.

A buon diritto viene raccomandata l' alleanza della filosofia con la verità rivelata ; ma non cadrá per fermo in mente a veruno d'inferire da ciò che la fede, o nell'immediato acquisto o nell'esercizio, dipenda ed abbisogni assolutamente delle ricerche filosofiche. Gravissimo errore sarebbe questo e tale da sovvertir la sostanza stessa e l'economia tutta quanta della fede. Cosí nel suo scopo, come nel suo principio la fede cristiana è soprannaturale e divina, e l'atto di fede non è un risultamento di verun raziocinio, ma l'opera della grazia. Ed eccoci alla necessità della fede.

Nessun dubbio che la fede in Dio non sia assolutamente necessaria ad ogni uomo, dicendoci formalmente san Paolo : *Senza la fede è impossibile di piacere a Dio ; imperocchè chi a Dio si accosta fa di mestieri che creda*

ch'egli è, e rimunerà quei che lo cercano (Hebr. XI, 6). È parimenti fuor di contrasto, ad ogni uomo cui sia stato predicato il Vangelo, correr obbligo di credervi; pena, nol facendo, la dannazione. Sentenza di Cristo è questa, dichiarata agli apostoli: *Predicate il Vangelo a tutti gli uomini: Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo; chi poi non crederà sarà condannato* (Marc. XVI, 16).

I patrocinatori però della ragione si fan forti, citando quelle parole di san Paolo: *rationabile obsequium vestrum*: quali traducono a questo modo: *ragionevole sia la vostra obbedienza*: ed un certo traduttor della Bibbia è andato ancora più oltre, ed invece di *vostra obbedienza*, ha posto *vostra fede*. Queste parole così tradotte sembrano ad alcuni un'autorità perentoria in favore di certo sistema di filosofia. Non è così però ove si ritenga quest' ultima proposizione legata a tutto il dettato dell'Apostolo: *Io vi scongiuro, egli dice, o miei fratelli, per le misericordie di Dio, che rendiate i vostri corpi ostia viva, santa, gradevole a Dio, siccome vostro culto razionale o spirituale* (Rom. XII). Secondo gli interpreti, san Paolo affrettasi a far intendere ai cristiani di Roma, che se i giudei offerirono a Dio altre ostie, invece di sè medesimi, cioè animali messi a morte e privi di ragione, essi al contrario offerir gli debbono le proprie persone, come ostia viva, santa, gradevole, e animata di spirito e di ragione. Ecco come il P. Bernardino di Picquigny tradusse le dette parole: « Io vi scongiuro, per le viscere della divina misericordia, di consacrargli i vostri corpi, come ostie vive, sante, purificate d'ogni sozzura del peccato, gradevoli a Dio, come offertegli da uno spirito puro e santificato ». E nel suo corollario di devozione, soggiunge: « Badate alla pratica, alla quale san Paolo tutti ci esorta, vale a dire di offerire a Dio, in gratitudine delle sue misericordie su noi, il nostro corpo con tutte le sue azioni e i suoi affetti, come ostia

razionale e spirituale, e di far quest' offerta con ispirito interiore, puro e santificato. In che san Paolo accenna agli antichi sacrifizi degli animali, e ad essi contrappone una nuova foggia di sacrifizio interiore e spirituale, che da Dio fu sempre voluto, poiché, come dice san Tommaso, seguendo sant'Agostino, il sacrifizio visibile è il segno del sacrifizio invisibile, pel quale uno si offre interiormente al servizio di Dio. San Paolo, dunque, ci insegna ed esorta di offerire a Dio, non corpi di bestie mute, prive di ragione, incapaci di glorificare Dio; ma i vivi nostri corpi, santificati, gradevoli a Dio, capaci di glorificarlo e con le azioni sante e con la mortificazione delle azioni animali ».

... Il Crisostomo, finalmente, nello spiegare queste medesime parole, così seco stesso ragiona: « Che è dunque cotesto culto razionale? Esso è il servigio spirituale, la vita, secondo Gesù Cristo. Quanto a noi, operar dobbiamo così per tutta la vita, come se ad ogni momento offerir dovessimo e sacrificare a Dio. E questo precetto adempirete, se ogni giorno gli offriate sacrifizi, se in ogni giorno vi facciate sacerdoti e sacrificatori del vostro corpo e della virtú che vien dall'anima; per esempio, se gli offriate la castitá, la limosina, la mansuetudine, la pazienza. Ecco il modo, in che gli offrirete un culto razionale, vale a dire, un culto, che non ha nulla di corporale, nulla di materiale, nulla di sensibile ».

Laonde è insulto, ci sembra, il supporre che quelle parole, *rationabile obsequium vestrum*, formino una frase a parte, e voglian dire, ragionevole sia la vostra obbedienza. Esse non sono che un complemento di quel che precede, e notano il carattere distintivo del culto ch'esser deve spirituale anche in ciò che esso ha di esteriore (V. Rohrbacher, *Stor. della Chiesa catt.*, lib. XXV).

VIII. Ma la ragione vorrebbe superbire poi sempre,

ed è questa ragione inorgoglita che si oppone, che si osteggia, che tenta sbandeggiare la legge santa, la celeste dottrina, la veritá eterna, con sostituirvi il capriccio, la forza ed ogn' insano vaneggiamento della propria intenebrata intelligenza: tenta poi dal centro di veritá e di unitá travolger sé e gli adepti in un abisso di errori. Le accuse contro la dottrina evangelica e contro le cristiane credenze a scopo così malvagio ed empio eran vezzo dello spirito seducente di Voltaire, e peggio di Volney e Dupuis, come lo è ancora de' nostri razionalisti. Vittorio Alfieri peró addenta il primo, e quindi tutti gli altri co'seguenti versi:

> Or di Cristo vediam, se la severa
> Dottrina a lato all' indottrina tua
> Debba, o Voltero, dirsi una chimera.
> In poppa ha il vento, e spinta pur la prua
> Non ha della tua frale nave al lido
> Colui che più ne' dogmi tuoi s' intua.
> Ci vuol altro a cacciar Cristo di nido,
> Che dir, che ella è una favola; fa d' uopo
> Favola ordir di non minore grido.
> Sani precetti ed a sublime scopo
> Dà norma l'evangelica morale,
> *Nè meglio mai fu detto, anzi, nè dopo.*
> Stanco il mondo d' un culto irrazionale
> E stomacato da schifosi altari,
> Su cui sempre scorrea sangue animale:
> Di un sol Dio maestoso e appien dispari
> Da' suoi fin là mal inventati dèi,
> I non fetidi templi ebbe più cari.
> Certo in un Dio fatt'uom creder vorrei
> A salvar l' uman genere, piuttosto
> Che in Giove fatt' un tauro a furti rei.
>
> (*Sat. L'Antireligionerìa.*)

Apprendano e ritengan tutti, come la cristianità cattolica il ritiene: *Nihil esse magis rationi contrarium, quam ratione conari rationem transcendere.*

Cap. XVIII.

Il Verbo divino, centro di unità, nell'unità dell'umana famiglia.

1. Unica la umanità pel Verbo increato nella creazione. — 2. Dimembrata dalla ragione superba, è unificata dal Verbo incarnato, per l'umiltà della fede. — 3. Unità della umana famiglia nel Verbo ispirato per la società perfetta, costituita nella sua Chiesa: — 4. e per la ben intesa uguaglianza: — 5. e per la carità: — 6 e per tutte le virtù: — 7 e pel fine ultimo. — Conclusione generale.

I. La prima ricerca nella filosofica conoscenza dell' uomo verte sull'origine e sull' indole naturale e primitiva di lui. Sconosciuta o negata la verità della creazione, ogni altra ipotesi corre o sul ridicolo o su la contradizione. Gli uomini nati dalle pietre di Deucalione, da' funghi di Ovidio, da' sassi di Anfione, dalle cicale di Hobbes o da altre simili origini, son contradizioni e paradossi: mentreché l'uomo creato da Dio è l'uomo del raziocinio, quantunque la nostra corta immaginazione non può comprendere e quasi render plastica la creazione. Ma se il raziocinio ci convince pel principio di causalità, e l' immaginazione resta da meno, ben è vero ciò di cui ragioniamo, benché ragionar non si possa. L'uomo è uno in natura, perché uno è Dio che lo creò, ed una altresì la idea tipica, secondo la quale è venuto ingenerandosi per tutti i luoghi e per tutti i tempi. Tutta la umana famiglia ha l' unità per la sua origine, e questa si accentra nel Verbo increato, creatore del tutto.

Benché non presentino istoria completa, ma soli frammenti gli antichi popoli, pure ritengon tutti alcun che delle tradizioni primigenie, e coll'agiografo e vero primo cosmografo Mosè convengono su l' origine dell' uomo, su la creazione fattane da Dio. Così i cinesi, gl' indiani, i

caldei, gli egizi, i persi, i greci, i romani. L'Ente che non ha principio nè fine creò l'universo; così Talete, Diogene Laerzio e Cicerone: un Dio solo fece il cielo e la terra, il mare azzurrino e i venti impetuosi; così Sofocle: Dio è veramente il generatore e il conservatore di tutti gli enti, qualunque e dovunque siano; così Aristotile: gli antichi sapienti dell'Italia, gli etruschi, insegnarono avere Dio creato il mondo in sei epoche, e nella sesta l'uomo. E questi antichi popoli ritenevano nelle loro tradizioni religiose e filosofiche che il mondo fu creato e formato da Dio, cioè dal Verbo di Dio, o da Dio pel suo Verbo.

Or eccoci alla verità tutta intera. *In principio creavit Deus coelum et terram* (Gen. I). *In principio erat Verbum... Omnia per ipsum facta sunt; et sine ipso factum est nihil, quod factum est* (Joan. I). Tutte le cose furono fatte per questo Verbo, e senza di lui nulla fu fatto di ciò che fu fatto: « Interrogato Gesù da giudei, dice sant'Agostino, *Chi sei tu? Il Principio*, rispose Gesù Cristo. Queste parole della Genesi: *al principio creò Dio il cielo e la terra*, significano adunque, *nel Figliuolo che è il Principio* » (De cantico novo). Sì, dice sant'Ambrogio: è in questo Principio, vale a dire, in Cristo che Dio fece il cielo e la terra, perocchè tutte le cose furon fatte da lui, e perocchè nulla fu fatto senza di lui » (*In Hexaem*, lib. I, c. 4). Così l'intendono i Dottori della Chiesa non solo, ma quelli della Sinagoga intendono egualmente pel Principio, nel quale Dio creò tutte cose *il Verbo, la Sapienza suprema, eterna* (Deuxième lettre d'un rabbin converti).

L'Evangelista frattanto nota il modo sublimissimo col quale per lo suo Verbo Dio creò il mondo, con tutte le cose che vi son contenute. Dio conosce sè stesso, e le cose che vuol creare: sì veramente che, conoscendo sé stesso, genera il suo Verbo per necessità di natura; dove a produrre le cose fuori di sè, egli si muove per libera

volontà. Ma ciò che egli faccia, tutto il fa con la sua parola, cioè per lo suo Verbo; perchè il parlare e dire di Dio è il suo fare. Egli con la sua mente dice sé stesso dentro di sé, e produce l'eterna parola, il Verbo divino: dice egli di voler fare le cose fuori di sé? Sono fatte per questa sola Parola sua onnipotente. Disse, sia fatta la luce; ecco la luce. Sia fatta la terra; ecco la terra: *Ipse dixit, et facta sunt.* Ma questo dire, questa Parola è appunto il suo Verbo, dacché Dio non ha fuor di questa altre Parole: essendo esso tutta la sua infinita virtù. Ecco dunque, come per lo suo Verbo furon fatte tutte le cose. Ed ecco per la creazione accentrata la unità dell'umana famiglia nel Verbo creatore.

Il santo Evangelista continua: *In ipso vita erat:* in esso Verbo era la vita. Se pel Verbo di Dio furon fatte tutte le cose, e le viventi singolarmente; dunque egli è la fontale origine dell'essere e della vita: e tutte le cose siccome sono, così in lui e per lui vivono e conservano la propria vita. Se le cose furon create dal nulla, esse sono dunque nulla per sé, e tendono al nulla; ed in nulla tornerebbero tutte, se per un batter d'occhio, cessasse in loro l'influsso perpetuo della vita, che hanno dal Verbo che le vivifica e le conserva in istato. Qua riesce e qua si termina l'orgoglio degli uomini: questa è la somma della loro virtù, del loro valore, della saggezza; per le quali cose portano il capo ritto, e si reputano un gran fatto, e richieggono onore e riverenza dagli altri: qua riesce il tutto, cioè nel gran nulla che sono, nello abbisognare di Dio di continuo, per esistere ed operare; dal quale abbandonati, non trarrebbono un respiro, non darebbono un passo, non che fare sfoggio di quelle loro magnificenze, delle quali puerilmente e villanamente inorgogliscono. Tutte le altre cose si sentono bisognose di Dio, e però nel loro modo il laudano e lo ringraziano; *caeli enarrant gloriam*

Dei : solamente l' uomo , il superbo filosofo che dice di saper tutto , non sa e non conosce sé stesso , ed a quel Verbo divino, ch'è già Gesù Cristo, nel quale vive, e dal quale ha tutto, muove la guerra.

II. Ma quale è mai questa vita ? *Et vita erat lux hominum.* Qui san Giovanni accenna ad una vita molto migliore che non sia la naturale e visibile. Questa vita è la luce della verità, ch'è il Verbo, la quale splende in noi per la ragione, e dove questa non basti o si trovi avviluppata negli errori, splende più fulgida per la fede. Gli uomini frattanto, guidati dalla loro ragione , spartironsi in diversi pensamenti, e dilungati dal loro principio, dal Verbo creatore, non ritennero più né anco fra loro unità. Diverse le credenze, diversi i costumi, il culto, le leggi, le società diverse ed opposte, e quindi nimicizie a vicenda, guerre, stragi ed orrori. Ma ecco qui la gloria del Verbo Incarnato, il quale venne ad umiliare la ragione superba, che disconobbe Dio, e con le umiliazioni della Croce richiese dall'uomo umiltà di fede. Predicava quindi l'Apostolo a'Corinti, ed umiliando la inorgoglita intelligenza dell'uomo, così diceva: « Quand'io venni a voi, o fratelli, ad annunziarvi la testimonianza di Cristo, venni non con sublimità di ragionamento o di sapienza. Imperocché non mi credetti di saper altra cosa tra di voi , se non Gesù Cristo, e questo, crocifisso. Ed io fui tra di voi con molto abbattimento e timore e tremore. E il mio parlare, e la mia predicazione fu non nelle persuasive dell' umana sapienza , ma nella manifestazione di spirito e di virtù ; affinché la vostra fede non posi sopra l' umana sapienza , ma sopra la potenza di Dio. Tra i perfetti poi noi parliamo sapienza ; ma sapienza non di questo secolo , né de'principi di questo secolo, i quali sono annichilati; ma parliamo della sapienza di Dio in mistero, di quella occulta, di quella preordinata da Dio prima de'secoli, per nostra gloria. La quale da niuno de'principi di questo secolo fu

conosciuta; imperocchè se l'avesser conosciuta, non avrebber giammai crocifisso il Signor della gloria. Poichè sta scritto: Sperderò la saggezza de'savi, e rigetterò la prudenza de'prudenti. Dov'è il savio? dove lo scriba? dove l'indagatore di questo secolo? Non ha egli Dio infatuata la sapienza di questo mondo? » (I. *Cor.* I).

Ma come, e perchè la fede in Cristo tanto necessaria a salute? san Paolo stesso ve ne chiarisca nella lettera medesima: — « Perocchè l'uomo superbo non volle usare il mezzo nobile ed alto della salute, che era di levarsi a conoscere, amare e riverir Dio suo creatore, dalla considerazione della bellezza ed ordine delle cose create, e della propria nobiltà sua; ma villanamente abusò della sua ragione, per amare disordinatamente sè stesso, sprezzando Dio; e Dio rovesciò la prima sua ordinazione, volendo tuttavia salvare questo superbo, qualora egli altresì volesse; e fu di condurlo, non più per la sapienza ed esercizio del suo intelletto per le bellezze create, ma, per la viltà ed apparente stoltezza che a lui proponeva, ordinandogli di crederlo vera sapienza, sottomettendo ad essa il suo orgoglioso intelletto, credendo che questa stoltezza dovesse dargli la vera sapienza; e per questa via, dopo averlo Dio umiliato, dovesse innalzarlo al conoscimento aperto della verità, con fruitiva comprensione di quel bene eterno che il farebbe beato. Questa viltà ed apparente stoltezza è la fede del mistero della Incarnazione di Gesù Cristo e le dottrine del suo Vangelo. Gesù Cristo è il laccio che affoga la superbia dell'uomo. Questo è il modo vero da far rinsavire questo pazzo superbo, e sottomettere a Dio quest'uomo che a Dio ribellò. Questo è il grande atto che lo giustifica, che Dio onorando infinitamente, il piega ad usare misericordia a quest'orgoglioso povero e tristo; per questa fede sarà salvato » (Ant. Cesari, *Vita di G. C.*, *Ragion.* 51).

E fu la fede che richiamò all'unità ed accentrò nella

unica verità tutta la umana famiglia. Gli apostoli, ricevuto il mandato dal divino Maestro, di evangelizzare tutte le genti, dipartironsi e predicarono dovunque la fede: *illi autem profecti praedicaverunt ubique* (Marc. 20); ed ecco per la fede riunita l' umanità. San Paolo attesta, che egli e i suoi colleghi han ricevuto la grazia e l'apostolato presso tutte le genti, affinché alla fede nel nome suo ubbidiscano (*Rom.* I, 5): attesta che a' colossesi è pervenuta la parola di verità, il vangelo come anche per tutto il mondo, e fruttifica e cresce . . . . e che il Vangelo è predicato a tutte quante le creature che son sotto de' cieli (*Coloss.* I, 5,23). Sant'Ignazio, discepolo di san Giovanni, san Giustino, sant'Ireneo parlan della fede, come propagata per tutto il mondo, della fede che dicon cattolica, della fede che aveva giá chiamati all' unità gli uomini tutti. La fede, dice san Cipriano, mantiene la unitá nella sua cattolicitá. Egli la rappresenta, illuminata dalla luce del Signore, in atto d'inondare co' suoi raggi l'intero universo, onde accentrarlo nella veritá e nell' unità. Ed appunto per mantenere una l'umana famiglia nella unitá della fede, lo stesso san Paolo ebbe a scrivere così ai Corinti: « Io vi scongiuro, o fratelli, pel nome del Signor nostro G. C., che diciate tutti il medesimo, e non vi sieno scisme tra voi; ma siate perfetti nello stesso spirito, e nello stesso sentimento. Imperocché è stato a me significato, riguardo a voi, fratelli miei, da quei di Chloe, che son tra voi delle contese. Parlo di questo che ciascheduno di voi dice: - Io sono di Paolo; e io di Apollo; e io di Cefa; e io di Cristo. - È egli diviso il Cristo? È stato forse per voi crocifisso Paolo? Ovvero siete stati battezzati nel nome di Paolo? » (I, *Cor.* I, 10). *Una fides, unus Deus et Pater omnium* (Eph. IV, 5).

III. Ma giá era predetto che questa fede illumina-

trice doveva chiamare le genti da tutte le parti del mondo alla unitá di famiglia nell'unitá della Chiesa. Di questa Chiesa, infatti, parlava Dio per Isaia: « Ecco la regina di pópoli e di nazioni. Io leverò in mezzo di questi il mio stendardo per raccogliere a lei i figliuoli da cento parti. Di questi eleggerò alcuni, cui manderò per mare alle genti, nell'Africa, nella Lidia, a quei popoli che tirano d'arco, all'Italia ed alla Grecia, alle isole piú sequestrate del mondo, a gente che non udirono mai parlare di me, né han veduta la gloria mia. Que'miei messaggi ed apostoli predicheranno loro le mie maraviglie, e li condurranno a Sionne: condurranno que' vostri fratelli, come pura oblazione al Signore, sopra cavalli, su cocchi, e carri, e lettighe; un popolo santo, simile alle offerte, o primizie, che in vasi mondi e santificati si portano alla Casa del Signore in Gerusalemme; e di loro mi piglierò sacerdoti e leviti, dice il Signore » (LXVI, 19). « Ecco, diceva pure Dio per Geremia, verrá tempo che io stringerò con la casa d' Israello un patto nuovo, non punto simile a quell'antico che feci già co' loro padri, quando presigli per la mano gli trassi d' Egitto: il qual patto essi non osservarono, e però gli sprezzai. Or questo è il patto nuovo, che io a suo tempo farò con loro: Porrò la mia legge nella lor mente, e scriverolla sopra il loro cuore: e sarò loro Dio, ed essi mio popolo. E non sará più bisogno di troppi maestri a conoscermi; perché io mi manifesterò con larga e piena notizia a tutti, dal più piccolo al maggiore di loro » (VIII, 31).

E questo Maestro è giá il Verbo ispirato, che di tutti gli uomini forma la società perfetta nella sua Chiesa. Invano Confucio, Platone, Tullio vagheggiarono la societá perfetta nella loro mente, la ideale repubblica: erano essi delusi nelle loro speranze, non riducendosi tutto che ad una pura idealitá che realizzar non potevano. Ma chi può

non ammirar tutto realizzato nella Chiesa di Gesù Cristo? Altra vera società anzi non vi è, se non questa; perocchè solo qui son tutte le menti unite nella medesima verità, tutti i cuori nella medesima carità, le volontà tutte nella speranza e ricerca de' medesimi beni: beni eterni, immutabili: beni comuni a tutti, e non pertanto propri a ciascuno: beni che tutti e ciascuno posseder possono interi, ed a giungere alla qual società, tutti hanno la stessa regola, la stessa pietà verso Dio, la stessa giustizia verso il prossimo, la stessa purità verso sè stessi. Comparati a questa grande comunione umana, a questa società universale, la sola che ha per fine diretto gl'interessi comuni a tutti gli uomini, comparati a questa quelli che chiamiam popoli e nazioni, altro più non sembrano, e non sono in fatto, che compagnie locali, per interessi materiali e particolari. In questa Chiesa, sotto Cristo, eterno ed invisibil Monarca, è un Monarca visibile e mortale, Vicario di lui, cioè il Papa, che da lui ebbe plenipotenza di pascere e reggere la Chiesa universale. Per organo suo altri Principi e Pastori, chiamati ad accomunar le sue cure, devono pascere e reggere chiese particolari. Nè il papato, da ultimo, nè l'episcopato, nè il semplice sacerdozio sono ereditari: tutto si toglie dal popolo, che è tutta la umanità cristiana, sparsa, sì, per tutta la terra, ma unita in unica famiglia nella Chiesa di Gesù Cristo.

IV. Quanto non è, quindi, ammirabile nella stessa disuguaglianza generale la uguaglianza perfetta nella Chiesa cattolica, ove anche l'ultimo può essere il primo? Invano si contorce l'umano ingegno a voler determinare e proclamare altri l'uguaglianza, altri la disuguaglianza tra gli uomini, chè, dati tutti agli eccessi, errano ognun pel proprio verso, e se la prima proclama l'anarchia, la seconda imbrutisce il più degli uomini. Solo Dio il poteva, ed il suo Verbo solamente potè realizzare nella

Chiesa la ben intesa uguaglianza, nel mentre che i filosofi perdevansi nelle loro utopie, come anche tuttora le sognano, a gran vitupero, dopo la dottrina di Gesù Cristo.

Aristotele toccò gli estremi della disuguaglianza, e i discepoli parteggiano e propugnano la dottrina del loro maestro. Egli non solo sconobbe ogni uguaglianza naturale, ma andó all'opposto eccesso e proclamó non men che come naturale ed essenziale la schiavitù. Questo filosofo sentenziava essere la schiavitù stato di natura, e perciò esigibile da quelli che la natura stessa formò liberi e signori. I ragionamenti di lui e de'seguaci di esso, poggiavano unicamente su l'analogia della società con la persona umana, e dicevano: La societá è perfettamente simile alla umana persona: ma nell'umana persona trovasi l'anima nobile e padrona del corpo: del pari adunque nella societá la natura ha statuito due ordini, i signori e gli schiavi. Ma erano essi più uomini, sia quei signori che inferocivano, che strapazzavano ed uccidevano i loro schiavi, o quest'infelici che servir dovevano ad ogni capriccio feroce o sozzo che si fosse, e soffrire ogni strazio senza pur trarre un lamento? Erano uomini que'gladiatori che dovevansi ferire a vicenda, o quegli spettatori che tripudiavano e menavan baccano su le ferite e la morte di quegl'infelici? Grazie al Verbo Incarnato, al Vangelo, alla Chiesa che abolì tanta mostruositá.

In opposito poi i razionalisti, radicalisti, socialisti, fourieristi, sansimonisti, falansteriani, riguardano gli uomini nella loro radice, e trovandola uguale ed una per tutti, perciò insanamente uguaglian tutti in ogni diritto. Ed eccoci all' anarchia. Ma dove l' autorità è comune, dove ciascuno può comandare e nessuno è tenuto ad ubbidire; dove il figlio, il discepolo, il suddito han diritto d'impero al pari che il padre, il superiore, il maestro, che avverrá? La società in un caos sí orrendo non sus-

sisterebbe un sol giorno. Sembra ad essi che la società sia in aperta opposizione con la natura, perché mentre gli uomini son per natura uguali, infinite veggonsi poi le disuguaglianze sociali e civili. Di qui trae origine quella vertiginosa irrequietezza degli animi, la quale, suscitatasi a quando a quando, come cieco provocato a vendetta, non conseguì peró mai la bramata uguaglianza, ma la disuguaglianza accrebbe nel suo furore, e le ingiustizie, gli sdegni, le ire, le vendette. La loro uguaglianza è più idealogica che reale, è piú opera di fantastici poeti che di uomini saggi e prudenti; mentre un discente di filosofia darebbe lezione a questi filosofi, quando, dalla loro scuola ritornato a casa, trova che l'idea di padre comprende più elementi dell'idea di uomo, e che per le deduzioni e conversioni, ogni padre è uomo, ma non ogni uomo è padre. Solo l'educazione della famiglia basta a smentire questo vergognoso predominante errore.

Grazie però al verbo ispirato nel Vangelo, grazie al cristianesimo, il quale nella unitá di Dio, nell'unità delle credenze religiose e nell'unitá dell'adozione battesimale ha pareggiato tutti gli uomini al cospetto di Dio. Quel che non conseguirono Licurgo, Solone, Cecrope, Numa, venne compiuto dal Cristianesimo, perchó nelle naturali disuguaglianze di etá e d'ingegno, e nelle civili di proprietà e di ordine gerarchico, tutti siam fratelli e figliuoli di Dio, e non distinguonsi per esso l'europeo dall'africano, l' abitator della Lapponia da quello della Caienna.

Gridano, è vero, molti su la uguaglianza de' beni: ma con qual mezzo si vorrebbe? Col comunismo. Faceva però le più strane meraviglie su l' ideale comunismo il gentilesimo stesso, e stupiva Tullio al vederlo degno anche del solo pensamento umano: ma v' è peste, ei diceva peggior di questa, onde perdere l' umanitá tutta quanta?

qua peste, quae potest esse maior? Fremette poi il Cristianesimo e prontamente dannò quel comunismo professato insanamente da' Valdesi, Albigesi, Anabattisti. E pur dalle sue ceneri già lo chiama a vita il nostro secolo: e Grozio, e Puffendorfio, ed Hobbes, Rousseau ed Einecio lo vogliono come esigenza di innocente natura; e Ledru Rollin e Proudhon, come esigenza e necessità sociale, giugnendo quest' ultimo a noverare tra le reità di furto la onesta proprietà. Sogni ed utopie. Ma che importerebbe questo? L'umanitario stesso Lamennais ebbe a dire che lo adottarne il sistema condurrebbe i popoli ad una servitù quale il mondo non hai mai veduto; avvilirebbe l'uomo al disotto del negro, al disotto del bruto. « Il diritto di proprietà, dice l'abate Spedalieri, sopra tutto ciò che si acquista, è intimamente connesso co' diritti della conservazione e della perfezione di sè stesso » (*Diritti dell'Uomo*, pag. 16).

Ma come ottenere fra gli uomini quell' eguaglianza di cui parla san Paolo, *ut fiat aequalitas?* Non è dato ai sapienti di questo secolo, ma solo Gesù Cristo ci apprestò il mezzo valevole. Siete doviziosi? Bene, dice il divino Maestro: il soprappiù datelo a' poveri: *quod superest date eleemosynam.* Così, dice l'Apostolo, la vostra abbondanza anderà a supplire la loro inopia: *vestra abundantia illorum inopiam suppleat.* « No, scriveva Donoso, Cortes, senza l'elemosina, senza la carità, non v'è stata, non vi può essere giusta distribuzione di ricchezze. Dio solo era degno di risolvere questo problema, che è il problema della umanità e della storia ».

V. Ed eccoci alla beneficenza, alla vera carità cristiana, che unifica la umana famiglia tra sè e con Dio. Proclamisi pure la filantropia filosofica: ma che è mai questa filantropia più che una gloria verbosa, tronfia, mendace? In apparenza è un grido fratellevole di affetto sì vasto,

che abbraccia tutta quanta la terra, ma in fatto « dai filosofi, diceva Rousseau, si amano i tartari, ma non si amano punto i nostri vicini : » e Proudhon, disvelando il secreto, confessa che « le parole di commiserazione, di felicitá e di virtù, al pari che quelle di patria, di religione e di onore, non sono che tante maschere. » Lasciamo dunque le apparenze mendaci e l'espressioni ampollose, ed accettiamo la verità semplice e il puro amore. « Son diciotto secoli, dacché il miglior de'maestri, Gesù Cristo, insegnò l'amore senza ingombri metafisici, e tutti lo intesero : e sono quaranta altri secoli, dacché i primi uomini lo divulgarono senza grossi volumi, e la posteritá acconsentì, e che infine non pare giusto abbandonare le perspicue e le evidenti idee di amore di Dio e del prossimo come vecchie e plebee, per sostituirvi la natura, la socialità, la massima benevolenza, gli enti ragionevoli, e talvolta i sensi meccanici e gl'istinti, tra immensi avvolgimenti di commentari e di tenebre, come immagini nuove e sublimi, degne degli oracoli e degli eroi » (Buonafede, *Restauraz.* T. III, c. 39).

Solo il Cristianesimo soddisfa a tutti gli umani bisogni, sia che tu ti volga a considerar l'uomo come semplice individuo, sia che ti faccia a contemplarlo nella civile società. « Il Cristianesimo, dice il Cantù, proclamando l'unità di Dio, proclamò quella del genere umano, ed insegnandoci a invocare il *Padre nostro*, ci fé riconoscer tutti per fratelli. Solo allora poté nascer l'idea di un accordo fra tutti i tempi e tutte le nazioni, e l'osservazione filosofica e religiosa de'procedimenti perpetui e indefiniti dell'umanitá verso la grande opera della rigenerazione, e il regno di Dio. Sant'Agostino, Eusebio, Sulpizio Severo e qualche altro, nel decadimento dell'impero Romano, considerarono con siffatti occhi la storia, e ad essa s'ispirò Bossuet nel sublime Discorso » (*Introd. alla Stor. univ.*, p. 48).

Hoc est praeceptum meum, diceva Gesù Cristo ai suoi apostoli, *ut diligatis invicem.* È questo un precetto tutto mio, e sarà il distintivo della mia scuola, dovendo tutto il mondo riconoscervi per miei discepoli a questa caratteristica: *in hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Ve lo impongo anzi come un precetto nuovo: *mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*: nuovo, perchè alla stregua di esso non prescrivo altro che la mia stessa dilezione, ed a meta non meno che Dio stesso nel suo amore infinito, *sicut dilexi vos.* Così parlò Gesù Cristo, e con questo dolcissimo comando formeremo unità, per questo amore sarà la nobiltà umana esaltata al divino, ed entreremo in tale relazione con Dio, come figliuoli col padre. Gesù Cristo chiarì quel vero, che se i gentili poeti solo il cantarono nel loro entusiasmo, lo sconobbero i sapienti di Atene, che Paolo rimprovera: il divino Maestro indiò la origine umana, e prescrisse perciò quella invocazione, per noi nobilissima e cara, di chiamar Padre nostro l'infinito, il perfettissimo Dio: *Pater noster*, *qui es in coelis.* — Dio è Padre, tutti noi indistintamente figliuoli: Padre, che non ammette eccettuazione di sorta, purchè amiamo: e quindi noi indistintamente fratelli, senza che ci spartisca il clima, l'idioma, il colore, purchè ci amiamo: tutti unica famiglia riunita fra sè e con Dio Padre, con que'sacri vincoli di carità da formare inviolabilissima legge ad ogni diritto o dovere, ad ogni azione e pensiero.

Ed ecco qui il sublime di questo precetto, per cui il divino Maestro il disse comando nuovo: *mandatum novum.* Siccome Gesù Cristo ci amò, così pur noi dobbiamo amarci: *ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.* Ma come ci amò egli? *Sicut dilexit me Pater*, ci diceva, *et ego dilexi vos.* Dio è il centro unico dell'amore, e solo da quel

centro devono dipartirsi, quasi altrettanti raggi, onde amare in Dio e per Iddio, tutti gli uomini: – formeremo unità fra noi, perchè incentrati in Dio. Quindi è che Gesù Cristo, dopo di aver prescritto agli apostoli il comando, alzò gli occhi al cielo, e disse: Padre santo, ti prego per questi miei discepoli, perchè formino essi una unitá, come noi siamo uno: *ut sint unum, sicut nos unum sumus*: anzi, come tu, Padre, sei in me ed io in te, così essi, uniti fra loro, formino ancora unitá in noi: *sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint* (Joann. XVII). Lungi, dunque, l'umano. Noi non dobbiamo amarci, dice sant'Agostino, come sogliono gli uomini, notando virtù e difetti personali, misurando il benefizio o l'interesse privato; ma dobbiamo amarci in Dio, da formare unità in Dio, come tutti uno in Dio: *non sicut se diligunt homines, quia homines sunt, sed sicut se diligunt qui dii sunt, et filii Altissimi, ut sint Filii ejus unici fratres, ea dilectione invicem diligentes, qua ipse dilexit nos* (Tract. LXV, in *Joann.*).

VI. In questa soprannaturale carità hanno poi tutte le virtú la loro radice, perocchè tutte essa le genera, le comprende, e le tiene insiem legate. Nel vero cristiano quindi tutte le virtù son vere e costanti in ogni tempo o cangiamento di cose, avendo un immobile fondamento ed una ferma ragione, cioè la caritá divina di Gesù Cristo. Se non che, dobbiam pure dolerci degli sforzi, benchè vani, della incredulità superba. Non potendo per un verso negare la verità di fatto, ed agognando per l'altro la umana superbia arrogare a sé quanto può tendere a gloria; mentisce a tutta gola, osa negarla al Vangelo, ed a sé l'appropria con vanto. Sono in fatti queste quelle virtú che ora, sdegnando il nostro buon secolo di chiamarle cristiane, le dice sociali e filosofiche, e si lodano a cielo in mille libri, dandone gloria o merito alle istituzioni ed alle

costumanze delle colte città, od a' legislatori e ordinatori della educazione de' giovani principalmente : l'evangelio di Gesù Cristo, che meglio, più strettamente e solo completamente, che non ogni altra legislazione, le ordina e le promuove, anzi con lo spirito della divina carità le crea ed infonde negli uomini ; il Vangelo non vi è mai nominato, e nessuna grazia rendutane a quel Gesù Cristo che gli uomini, dalle passioni inferociti e resi crudeli, selvaggi e barbari, ingentilì e condusse a costumi piacevoli, al vivere mansueto, dolce ed umano.

Solo nel Cristianesimo abbiamo tutte le virtù, con la sublimità del fine, e con l' eroismo perfetto. « Nel Cristianesimo troviamo e giustizia e fortezza e prudenza e temperanza e disinteresse e sagrifizio e virtuosa uguaglianza e santa libertà e verace virtù e divina perfezione. Nel vero Cristianesimo troviamo il vero tipo dell' uomo sociale, perché interdice la poligamia, la poliandria, ogni genere di lussuria, la schiavitù, le usure, le frodi, gli spergiuri ; nel tempo che protegge la patria potestà, la vita operativa, cioé l' industria, il lavoro, il commercio. L'economia, la morale , la legislazione, la giurisprudenza, le scienze, le lettere, le arti riconoscono unanimemente nel Cristianesimo il vero promotore della prosperità, della giutizia, della pace. La vera morale trovasi nel Cristianesimo, il vero promotore della prosperità, della ginstizia, della pace. La vera morale trovasi nel Cristianesimo, sì che il vero ed ingenuo cristiano meglio a' propri doveri adempie che non già il più severo stoico, il più tenace osservatore de'precetti di Aristotele e di Platone » (Paolo Romeo, *Diritto naturale*).

VII. Questa unità finalmente della umana famiglia non sarà piena e perfetta giammai sulla terra; ma poiché la carità trova il suo centro in Dio, Dio solo quindi potrà appagarla con metterla al possesso del sommo bene, con incentrarla ed unirla a sé per modo da non potersene più

rimuovere. La caritá non va a finire con questa vita, ma rimane eterna, anzi si perfeziona nella beata unione con l'amore infinito e col Bene sommo, come perfezionasi ancor la mente nella conoscenza chiarissima della eterna Verità. Ecco il sublime dell' unitá, tra noi tutti e con Dio: unitá che soddisfa completamente col far pago l'intelletto nell' eterna veritá, come fa pago il cuore nell' infinita bontá.

Che l' uomo sia creato per la beatitudine, il sente ognuno. Questa beatitudine però non può consistere che nella perfezione della propria natura, avuta la quale, non gli resta più nulla ch'egli desideri. Or, la forma specifica della natura dell'uomo si è l'intelletto e la volontá, sicché, nel perfezionar l'uno e l'altra, dimora la felicitá di questo uomo, né in altro può dimorare, se già egli non cangiasse natura. La ragione poi non può esser perfezionata, che con la verità, cioè col conoscere ed intendere il vero, che è naturale obbietto di questa nobilissima facoltà : come la volontá non perfezionasi che con l' aderire al sommo bene. La verità prima ed universale però, l'esemplare eterno di tutti i veri, è Dio: Dio perciò, conosciuto e contemplato dall'intelletto umano, è la vera beatitudine, nella quale conoscenza e visione la ragione umana acquisterá l'ultima perfezione, e con essa il pienissimo godimento e riposo ch'essa desidera. Questa visione piena, che dicesi intuitiva, cioè del vedere e godere Dio, faccia a faccia, svelato ed aperto, non può averla nell'ingombro de'sensi, ma dopo la vita presente, nella patria beata. A questa meta frattanto come si perviene ? Solo con aderire in questa vita alla verità manifestata da Gesù Cristo, con abbracciare e adempiere la sua dottrina, con unirci tra noi quali membri a formare un tutto compatto, unico corpo unito a quest'unico Capo. Senza Gesù Cristo, eterna verità e centro di unità, senza la legge dettata dalla Sapienza incarnata, tutto è tenebra, errore, smembramento, in-

felicitá, e farà piombare l'uomo nelle tenebre e nell'orror sempiterno. I reprobi, perché si dilungarono da Gesù Cristo, dalla veritá, e intenebrati seguirono il mendacio, saran poi sempre nella menzogna : vedranno la verità in Dio, a cui dovevano eternamente esser simili; ma questo vedere Dio, il quale è somma veritá, infinita bontà, ed in lui tutti quelli che aderirono alla verità, ecco il tormento peggiore che formerá la pena di danno. Gli eletti all'opposito, diran con l'Apostolo : *Nos autem, revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem gloriam transformamur* (2, Cor. III, 18), potran dire con san Giovanni: *Similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est* (1 Ep. III, 2). Simiglianza, perché vedremo noi stessi, non più nel mendacio, quale si è la nostra esistenza su la terra, ma sì in Dio, ne' tipi dell'intelletto divino, dov' è la veritá delle cose, giusta la dottrina di san Bonaventura.

Per l'unione poi di volontà ed unità perfetta di amore, che va a consumarsi nella patria beata, gioverá ripigliare il sublime discorso di Gesù Cristo, e con esso conchiuderemo: Padre santo, guardate e difendete nel nome nella virtù vostra questi figliuoli, che a me consegnaste, e che io adesso rassegno a voi: mantenete in loro un amor medesimo, una medesima volontà, una stessa fede, nella unione di carità; sicché sieno in fra loro una cosa, come siam voi ed io : questa gli salverá. Io li ho incorporati in me, per opera di fede e di amore, e, facendoli miei fratelli, li ho renduti vostri figliuoli: il che fará di loro, per il legame della carità, un vivo ritratto della nostra perfetta unitá semplicissima. Or quel che dico di questi miei apostoli, dico di tutti gli eletti. Io voglio, o Padre, che di questa mia cara famiglia, sieno tutti meco lá dove sarò io, e godano di tutto il mio bene e dell'amore che mi avete portato prima della formazione del mondo;

ed in questa felicità mia eglino abbiano altresì la loro, cioè una medesima con esso me. *Pater, quos dedisti mihi volo ut, ubi sum ego, et illi sint mecum . . . . ut dilectio qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis. . . . ut sint consummati in unum* (Joan. XVII).

CONCLUSIONE GENERALE

Gesù Cristo fu posto, ed è oggidì veramente bersaglio, contro del quale furono e sono da molti cristiani indirizzati gli strali dell'odio, della superbia, della bestemmia, in istrazio di lui, della sua Chiesa, de'Sacramenti, del Pontefice e della sua autorità. Cristo è luce, verità, santità essenziale: or gli uomini corrotti, che aman le tenebre, l'errore, il peccato, non posson non essere a Cristo contrari, com'egli è e dev'esserlo a loro. Così fu predetto; così è. Ma la verità è immobile nè può crollare, nè venir meno per assalti che le sien dati dagli uomini, e sempre la vincerà; e pertanto il contraddire e resistere a Cristo è la stessa cosa, che rimaner vinti, abbattuti e perdere sè medesimi. Sì, l'insano razionalismo, che tenta empiamente e follemente osteggiare e negare la divinità di Gesù Cristo, non solo si dichiara nemico alla fede, ma alla ragione altresì, e nel dichiararsi nemico del Verbo Incarnato, dichiarasi nemico della Chiesa cattolica, della verità, di Dio, nemico della società, nemico di sè stesso e della propria felicità.

Lo abbiam dimostrato già, non esser che una la verità, e questa non essere che il Verbo divino, cioè, l'intelletto del Verbo Incarnato, per il quale son create tutte le cose, l'intelletto del Verbo Incarnato, per il quale tutte son riformate, e l'intelletto del Verbo Ispirato che tutto

rivela ed illumina. Con questa fulgidissima luce si è ammirato nelle opere di Dio il piano universale, tutto ben connesso in ogni sua parte, e corrispondente alla unità, sia nel principio delle creature, sia nel loro ultimo fine. Abbiam conosciuto il Verbo non essere che la Sapienza di Dio, la verità di Dio, la conoscenza che ha Dio di sé stesso; e che, come Dio non si conosce che pel suo Verbo, cosí non potrà essere che per questo Verbo conosciuto da tutte le creature intelligenti: ond'è che questo Verbo è quello che si è manifestato sempre e al protoplasto e a'patriarchi, e quindi a tutto il mondo, per la Incarnazione: che come per questo Verbo fu tutto creato, così per esso venne riformato, allo scopo di riordinare l'uomo e farlo tendere al suo principio, centro, fine, che è Dio, la più sublime fra le unitá. Abbiam conosciuto finalmente non trovarsi questo Verbo ispirato, che nel Vangelo, nella Chiesa cattolica, per la quale esso forma la societá perfetta, collega ed unifica tutta la umana famiglia, e la dirige all' unica meta, all' unitá perfetta, che tutti eternamente delizia colla beatitudine di Dio. Il Verbo divino essere insomma l' eterna verità ed il centro di unitá in Dio, nella creazione, nella redenzione, nell' intellezione, nella Chiesa cattolica, nel principio e nel fine di tutte le cose. Come abbiam dimostrato tutto questo col retto raziocinio cattolico, illuminato dal Verbo divino, così abbiam conosciuto ad evidenza altresì, che quanti, o per superbia di mente, o per pravità di cuore han voluto negare una delle veritá cattoliche, non han fatto che disordinare tutta la dottrina; ed avviluppandosi inestricabilmente, han dovuto negare le altre verità, e per le tenebre di tanti errori, si son perduti finalmente nello scetticismo religioso ed universale.

Or dunque l'apprendan tutti una volta: Gesù Cristo è posto o in salute o in ruina degli uomini. No, Egli non

può essere una cotal persona di mezzo, che altrui non faccia né ben né male: chi crede, ed a lui si sottomette con fede operante per la carità, da lui è salvato; chi per contrario resiste, è perduto. *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania, adversus Christum eius?* (*Ps.* 11). Qual pazzo furore di orgoglio, il venir quasi alla prova e cozzare con Dio? *Qui habitat in coelis irridebit eos:* e giá fin d' ora fa piombare sul capo de' superbi una condanna. *Ego*, diceva Gesù Cristo a' farisei, che si credevano illuminati ed in pena rimasero nelle loro tenebre, *ego in iudicium in hunc mundum veni*: io son venuto al mondo per fare questo giudizio, cioè, che chi non vede, ci vegga; e chi vede rimanga accecato. Qui è dipinta la perfidia insieme e la condanna, come de' farisei, cosí de' filosofi del tempo nostro. Il solo orgoglio e la superbia pervicace, di che son pieni, li fa credere a sé medesimi i soli veggenti: le profonde speculazioni delle matematiche più sublimi, le nuove scoperte nelle cose più recondite della fisica, la fama acquistata e la celebrità del loro nome l' han gonfiati senza modo; si persuadono aver intelletto così acuto e veggente, che nulla non debbano poter penetrare; e però vogliono veder tutto, intender tutto. Ma ecco la loro condanna: *Eö quod charitatem veritatis non recesserunt, ut salvi fierent; ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio* (2, *Thess.* II, 10). Ne abbiamo l'esempio ne' maestri seduttori, accecati dalla loro superbia, i quali, negata la veritá, ammetton poi i paradossi e gli assurdi più mostruosi; e l' esempio ne abbiam pure ne'moltissimi sedotti, che agli empi maestri credono ciecamente, e le favole, le contradizioni, i sofismi sono a loro sembrati luce di schietto vero. Ma Dio anche qui fa ad essi sperimentare le conseguenze funestissime di tante massime perverse contro la Chiesa, contro il Cristo, contro Dio stesso; e ciò non solo con la confusione e col disordine dell'errore, ma pure col

manco di pace, di sicurezza, di benessere, co'furti, misfatti, anarchie e mostruosità di ogni genere. Piangon le genti, ma l'errore medesimo si è già cangiato in punizione: *Mercedem, qua oportuit erroris sui in semetipsis recipientes;* sì, la colpa tornò in pena e fu in loro invischiata (*Rom.* 1, 27). Eppure anche oggi imperversano i folli vaneggiatori, i falsi sapienti. Come non dolercene con l'Apostolo? *Multi enim ambulant, quos saepe dicebam vobis (nunc autem et flens dico) inimicos crucis Christi.* Ma quale sarà il loro fine? la perdizione: quale la gloria della loro superbia? quella confusione che ad essi coprirà il viso protervo: *quorum finis interitus, et gloria in confusione ipsorum qui terrena sapiunt* (Phil. III, 18).

Italia, Italia, da Dio prediletta, da Gesù Cristo specialmente favorita di elettissime grazie, è gran tempo che il Vangelo di Gesù Cristo, e Lui medesimo cominciasti a sprezzare superbamente, e collegata con la setta degli empi, hai tolto a fargli la guerra. E l'esempio terribile della punizion degli ebrei, e di quanti hanno osteggiato il Cristo non bastò a farti riacquistare il senno, e imparar che Cristo impunemente non è lasciato a lungo oltraggiare? Ebbene! tu rifiuti Gesù Cristo: Egli potrebbe rifiutar te, e nulla ti gioverebbe l'aver in mezzo a te la sede della verità, il tribunal della fede, il centro della Chiesa, il Vicario di Gesù Cristo. Tu, beffarda, lo cacci a Gerusalemme; ma sappi, che non mancano a lui paesi, a'quali rivolgersi, popoli, tra' quali trasportar la fede e il regno della verità, e con esse quello della sua Chiesa. Dio sempre trionfa, ovunque vuole: ma che sarà di te, s'egli trionfi qui con la sua giustizia? Tremenda sentenza! *Auferetur a vobis regnum Dei, et dabitur genti, facienti fructus eius* (Matth. XXI, 43). I trionfi del Vangelo tra gl'infedeli, per quanto possano allietarci, fan tremare però, e ci cavan lagrime di cordoglio, non forse la fede, malmenata

qui e da noi non voluta, ma pur chiamata altrove, non volesse mutare stanza e regno, ed a noi , in luogo del Vangelo, infliggere la nostra filosofia malidetta, lasciata sì oltraggiosamente, in onta del Vangelo, signoreggiare. Ma ci son rimasi ancora de'buoni, de'fedeli zelanti : abbiamo il Pontefice santissimo, nuovo Onía, che per noi piange, che per la sua cara Italia tiene a Dio levate le mani, e cel placa. Forse Dio ascolterà queste, e le lagrime de'santi; e non sarebbe la prima volta che pochi giusti ed amici di Dio salvarono un'intera nazione (Cesari, *Vita di G. C.*).

Italiani , che appartenete al cristianesimo per solo favor di nascita e pel ricevuto Battesimo : figli degeneri della Chiesa di Gesù Cristo: voi imparaste nella vostra prima età i rudimenti dell'insegnamento cattolico ; indi però una bugiarda filosofia inorgoglì la vostra ragione: ma che avvenne? Dalla veritá piombaste nell' errore, dalla luce nelle tenebre, dalle virtù ne' vizi. Sconsigliati ! Dilungandovi dal Verbo divino, eterna verità e centro di unitá, voi non possedete che errore, disordine , infelicitá. Ritornate dunque a quella luce chiarissima, *quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, e riuniti al vero centro cattolico, troverete unitá nel Verbo incarnato , unitá di mente e di cuore, unitá che sodisfa e che delizia.

Deprecor, fratres, idipsum sapere in Domino. Cattolici di tutto il mondo, siam tutti uno in Gesù Cristo, e forza qualunque non prevalga mai ad allontanare la nostra mente e il nostro cuore da questo centro di unitá. Dica ciascun con l'Apostolo : *Quis nos separabit a charitate Christi? Neque mors, neque vita, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei, quae est in Christo Jesu, Domino nostro* (Rom. VIII, 25). Questa veritá, questa carità, questa unitá è nel Verbo divino: questa è che incentra tutti in Dio, che satisfa ogni brama, e che

eternamente ci delizia. *Et Deus impleat omne desiderium vestrum in gloria, in Christo Jesu* (Phil. IV, 19).

Il Verbo è vita, la vita è argomento di verità, la verità rende perfetta l' unità nella vita, perché la vita dell'anima altro non è che luce di veritá una ed unificatrice, la vita eterna non è che conoscenza di Dio Trino ed Uno, conoscenza del Verbo incarnato, di Gesù Cristo, il quale forma unitá col Padre, - unità perfetta, divina, unità unificatrice per la luce, per la verità, per la vita. Veritá, dunque, luce di cognizione vera di Dio e dell' Unitá nella Trinità di Dio, vita vera ed eterna, e tutto questo pel Verbo increato, incarnato, inspirato, ecco l'unità perfetta, la perfetta conoscenza, la carità consumata, il possesso del sommo Bene, la vita eterna. Conchiudiamo con san Bonaventura: *Habere vitam, est videre vitam, - idest cognoscere Deum in specie. Unde Veritas ait in Evangelio: Haec est vita aeterna, ut cognoscant te verum Deum, et quem misisti Jesum Christum esse unum, et solum verum Deum hoc est habere vitam, idest cognoscere teet per cognitionem habere bonum, quod tu es, idest vita* - (Lib. IV, Sent., dist. XLIX, part. I).

FINE.

INDICE

DELLE COSE CONTENUTE NEL PRESENTE VOLUME

INDICE ALFABETICO

DEGLI

AUTORI CITATI

Pag.	Lin.	ERRATA	CORRIGE
16.	21.	propter philosophi,	prophetae, philosophi,
18.	12.	trovasi la umanità,	trovasi la unità,
24.	10.	et esse, et non esse posse	et esse, et non esse non posse
47.	11.	emessa	omessa
71.	18.	finalmente	similmente
85.	6.	creaturae similitudo	creaturae, et in creatura similitudo
117.	14.	può, quindi, concepirsi	non può, quindi, concepirsi
169.	18.	oppure quel tanto	eppure quel tanto
164.	25.	è naturale altresì	è naturale non solo, ma soprannaturale altresì
232.	3.	mirabili cose precedono	mirabili cose procedono
233.	1.	Cap. V	Cap. XIII
271.	20.	aveva dissimulato l'uomo	aveva dissimigliato l'uomo
—	21.	e l'amore di Dio	e l'onore di Dio
296.	16.	due volontà da parte di Dio	due volontà, una volontà da parte di Dio
351.	23.	non recesserunt	non receperunt
352.	4.	mercedem, qua oportuit	mercedem, quam oportuit,